المعهد الفرنسي للشرق الأدنى

جبل عامل بين الشهيدين

الحركة الفكرية في جبل عامل في قرنين

من أواسط القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد

حتى أواسط القرن العاشر / السادس عشر

الشيخ جعفر المهاجر

ifpo

المعهد الفرنسي للشرق الأدنى

المديرية العامة للتعاون الدولي والتنمية في وزارة الخارجية الفرنسية - المعهد الوطني للبحث العلمي - الوحدة FRE 2895



قسم الدراسات العربية

دمشق

٢٠٠٥


جبل عامل بين الشهيدين

المعهد الفرنسي للشرق الأدنى
المديرية العامة للتعاون الدولي والتنمية في وزارة الخارجية الفرنسية
المعهد الوطني للبحث العلمي - الوحدة FRE 2895

فرع الدراسات العربية
ص ب ٣٤٤ دمشق، سورية

هاتف : ٣٣٣٠٢١٤ (١١ ٩٦٣) - فاكس : ٣٣٢٧٨٨٧(١١ ٩٦٣)
Internet : www.ifporient.org
e-mail : diffusion@ifporient.org

PIFD 217
ISBN 2-35159-005-8



جبل عامل بين الشهيدين

الحركة الفكرية في جبل عامل في قرنين

من أواسط القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد

حتى أواسط القرن العاشر / السادس عشر

الشيخ جعفر المهاجر



المعهد الفرنسي للشرق الأدنى

المديرية العامة للتعاون الدولي والتنمية في وزارة الخارجية الفرنسية - المعهد الوطني للبحث العلمي - الوحدة FRE 2895



قسم الدراسات العربية

دمشق

٢٠٠٥

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

منذ محمد بن الحسن المشغري، الأكثر شهرة بالحر العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ هـ/ ١٦٢٣-١٦٩٢م) ما فتئ "جبل عامل" محطّ اهتمام مصنفين ينتمون إلى مختلف الأقطار والأزمان، ما بين كاتب سيرة ومؤرّخ ثقافة. والفريق الأول هو الأقدم والأكثر أصالة، صبّ اهتمامه على التعريف بأعلامه. وبذلك وضع الأساس الذي بنى عليه الفريق الثاني.

والحرّ العاملي هو رائد النمط الأول من التصنيف. وذلك في كتابه الطائر الصيت «أمل الآمل في علماء جبل عامل» الذي كان مشغولاً بوضعه عام ١٠٩٦ هـ/ ١٦٨٤ م[١]. ثم عقّب عليه عبد الله أفندي الأصفهاني الجيراني (ت: ١١٣٠ هـ/ ١٧١٧ م) بكتابه «رياض العلماء وحياض الفضلاء»، الذي كان مشغولاً بكتابته سنة ١١٠٦ هـ/ ١٦٩٤ م[٢]. متخذاً من «أمل الآمل» أصلاً لكتابه. مُفصلاً ما أوجزه ومستدركاً مَن سها عنه أو أغفل ذكره. ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن الفاصل الزمني بين الأصل وفرعه أو شرحه هو بحدود عشر سنوات فقط. ما يدل على الموقع الممتاز الذي اكتسبه «أمل الآمل» بسرعة بين مثقفي ذلك الأوان. ثم المير محمد بن إبراهيم بن محمد بن معصوم التبريزي (ت: ١٢٠٠ هـ/ ١٧٨٥ م). ثم الشيخ عبد النبي بن محمد تقي القزويني (ت: بُعيد ١٢٠٠ هـ/ ١٧٨٥ م) بكتابه «تتميم أمل الآمل». ثم السيد حسن الصدر البغدادي الكاظمي

---

١. الحر العاملي، محمد بن الحسن المشغري: «أمل الآمل في علماء جبل عامل» تحقيق أحمد الحسيني. ط. بغداد ١٣٨٥ هـ: ١/ ١٨٩.

٢. عبد الله أفندي الأصفهاني الجيراني: «رياض العلماء وحياض الفضلاء». تحقيق أحمد الحسيني. ط. قم ١٤٠١ هـ: ٢/ ٣٠٩

(ت: ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) بكتابه «تكملة أمل الآمل». وقد أحصى آقا بُزُرك، محمد محسن الرازي الطهراني، بالإضافة إلى ما ذكرناه، أحد عشر كتاباً في التعليق أو التتميم أو النقد لـ «أمل الآمل»، وذلك في مُختلف صفحات كتابه «مُصفّى المقال في علم الرجال»[٣]. كما ذكر في كتابه «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» أربعة مصنفات تحمل جميعها اسم «تتميم أمل الآمل»[٤] وآخر تحت اسم «تكملة أمل الآمل»[٥]. وهي جميعها، عدا ما ذُكر منها بالاسم، مفقودة فيما يبدو. ولن يفوتنا طبعاً أن نذكر في هذا السياق «أعيان الشيعة» للسيد محسن الأمين، مع أنه لم يأخذ «أمل الآمل» في عنوان كتابه، كما فعل السابقون، لأنه أوسع كتاب في هذا الباب. فضلاً عن أن مؤلفه لم يُخفِ تأثره العميق بنهج ومرمى الحر العاملي[٦].

أمّا في الفريق الثاني، فإننا نجد عدّة أعمال، تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بالغاً، سواء في قيمتها العلميّة، أم في درجة عنايتها بما نُعنى به في هذا الكتاب. لكنها جميعها لانراها تنطلق من الأسئلة التي نعتقد أنها جديرة بالطرح والمعالجة. ثم أنها لا تملك أدنى تصورّ للمشكلات الأساسيّة المُلحّة التي تطرحها خصوصيّة جبل عامل، بوصفه بقعة ذات امتياز، أنتجت حالة نهضويّة من حيث لا يتوقّع أحد. وربما لذلك اكتفى هذا الفريق، حيث يتحدّث عن تاريخ الجبل الثقافي، باقتباسات متُعجلة ممّا تركه الفريق الأول، دون أن يُشغل نفسه بأدنى جُهد تركيبي[٧].

من البيّن أن تلك العناية المُركّزة والمستديمة على جبل عامل وأعلامه، من مصنفين ينتمون إلى مختلف البقاع والأزمان، يعكس إنطباعاً عاماً وقوياً عن الأهميّة الخاصة لهذه البقعة في التاريخ الثقافي الذي ينتمي إليه أُولئك المصنّفون. خصوصاً وأننا نعرف أن في التاريخ نفسه بقاعاً أُخريات ذات أثر هام وغير منكور، أهمها قم والري وبغداد والحلّة. ومع ذلك فإنها لم تحظَ بمثل ولا بما هو قريب من الاهتمام الذي حظي به جبل عامل.

---

٣. آقا بزرك، محمد محسن الرازي الطهراني: «مصفى المقال في علم الرجال». ط. بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ٧، ٤٣، ٢٤٦، ٤٨٤.

٤. آقا بزرك: «الذريعة إلى تصانيف الشيعة». ط. بيروت، دار الأضواء لات: ٣/ ٣٣٧ - ٣٨.

٥. المصدر نفسه: ٤/ ٤١١.

٦. محسن الأمين: «أعيان الشيعة» ط. بيروت ١٤٠٣هـ: ١/ ١٤.

٧. من ذلك: «جبل عامل في التاريخ» للشيخ محمد تقي الفقيه و «تاريخ جباع» لعلي مروة و «تاريخ جبل عامل» لمحمد جابر صفا و «الحركة الفكرية في جبل عامل» للدكتور محمد كاظم مكّي.

إن إنطباعاً قوياً ومستمراً كهذا كان يجب، أو على الأقل يمكن أن يكون حافزاً كافياً عند أهل البحث والنظر لطرح الأسئلة التي يحركها عند العارف بروز جبل عامل. وهي أسئلة غير سهلة بالتأكيد. لكننا نعرف أن مثلها قد عولج بالنسبة لقم، في عدد من الكتُب التي تحمل اسم «تاريخ قم» يذكرها آقا بزرك في كتابه «الذريعة» [8]. وهذه مناسبة للتنويه بأن الوحيد الذي طرح السؤال الأساسي عن سرّ بروز جبل عامل هو السيد محسن الأمين وإن بشكل عابر، وأجاب عليه إجابة مُرتجلة بأسطر معدودات [9] ومع ذلك فإن مجرّد طرح السؤال هو خطوة في الاتجاه الصحيح. وسننقد كلامه في متن الكتاب. أمّا الباقون فقد تعاملوا مع ما وصفوه وكأنّه قدر مقدور، لا يُسأل له عن علّة ولا سبب.

(٢)

ماهي المُشكلة التي يعالجها البحث ؟

السؤال الذي نطرحه ونحاول الإجابة عليه هنا، هو : لماذا، وكيف ؟

بكلام أبين :

ماهي الظروف النفسيّة-الاجتماعيّة التي جعلت جبل عامل، دون غيره، يتخذ طريقه نحو أن يصبح ظاهرةً ثقافيّة بارزة ؟

كيف نجح في أن يتحولّ من بقعة خامدة بأكثر من معنى، لا تمتاز عن غيرها من البقاع بشيء يُذكَر، إلى ذي حضور ثقافي هائل، جعل منه لمدّة قرنين أحد أكثر المراكز العلميّة حيويّة وجاذبيّة في العالم الإسلامي ؟

إن أول الشقين من السؤال يبحث عن العامل التاريخي الذي شكّل الحافز الأساسي، التقى مع التهيؤات الكامنة في النفوس، بوصفها إحدى معطيات اللون الثقافي الخاص للناس.

أمّا الشقّ الثاني فإنه يحاول أن يصف أعمالاً إنسانيّة بعينها، هي الخطوات المتعاقبة التي حدثت في مسار حركة الصيرورة نحو النهضة أو في داخلها. وبذلك أنتجتها ورسمت حركتها في الزمان والمكان.

---

٨ . ٣/ ٢٧٦- ٧٩.

٩ . محسن الأمين : «خطط جبل عامل» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ : ٧٧-٧٨.

وغني عن البيان، أن كلا الشقين ذو طابع جَمْعي. ذو علاقة، أولاً، بالثقافة الخاصة السائدة، وبسعيها الفطري نحو التسامي والانتشار. وذو علاقة، ثانياً، بالمعطيات والإمكانات العلميّة القائمة ومقتضياتها. كما أن من الغني عن البيان، أن الحدود الزمنيّة للبحث، كما نقرؤها في العنوان، هي نفسها الحدود الزمنيّة لموضوعه، أعني النهضة. وأعتقد أن هذا التحقيب سيغدو أسوغ مع تقدّم القارئ في فصول الكتاب، أي في قصّة النهضة.

(٣)

في سبيل معالجة المشكلة، سيكون علينا أولاً أن نرسم حدوداً واضحة لميدان البحث في المكان وفي الزمان. ونحن في هذا أمام بحثين منفصلين، وإن ضمّهما معاً عنوان الكتاب.

بالنسبة للمكان "جبل عامل"، نحن أمام مشكلة ذات وجهين. فقد رأينا من سبقونا إلى الاهتمام ببعض ما نهتم به في هذا البحث قد اختلفوا اختلافاً بيّناً في مفهوم وحدود هذا الـ "جبل عامل". وقد عقد السيد محسن الأمين فصلاً كاملاً في كتابه «خطط جبل عامل»، استعرض فيه الاختلاف حول ما سمّاه «تحديد جبل عامل» [١٠]. وليس سبب الخلاف والاختلاف، فيما نُخمّن، إلا أنه لم يكن في يوم من الأيام كياناً ذا حدود معلومة متُسالم عليها، على الباحث اليوم أن يكتشفها.

ثم أننا رأينا رائد التصنيف على التعريف بأعلامه، أعني الحر العاملي، وكل مَن قفّى على أثره واتبع خطاه، وما أكثرهم، قد اخترقوا أبعد ما وصل إليه الكلام على حدوده المزعومة، نافذين إلى بلدان ليست منه بالتأكيد. وذلك بأن نسبوا إليه أعلاماً هم في الحقيقة من أبناء هاتيك البلدان. وعليه فإن علينا أن نبحث عن علّة هذا الاختراق وذلك جرياً على قاعدة أصالة صحة النص، مالم يقُم دليل على العكس. وإلا فسيكون علينا أن نقبل أن هذا التسالم الواسع ما هو إلا من باب التكاذب العلني. وذلك فرض غير مقبول، خصوصاً وأنه صدر عن نخبة من العارفين.

في سبيل معالجة هذه المشكلة سنعقد فصلاً يحمل عنوان «جبل عامل، عاملي، الاسم والمُسمّى». وفيه نتتبع تطور المُسمّى، أي جبل عامل والاسم "عاملي" خلال القرون. وهو بحث غير مسبوق، ومدخل ضروري إلى ما نسعى إليه. بدونه سيكون بحثنا غير ذي موضوع معلوم لدى الباحث والقارئ على حدّ سواء.

---

١٠. «خطط جبل عامل»: ٦١-٦٧.

بُغيتنا هنا أن نصِف كيف رسمت النهضة موضوعها، بانتشارها الفعلي، بحيث غدا أمراً واقعاً مترابطاً لا يمكن تفكيكه، خضوعاً لاعتبارات جغرافيّة أو تاريخيّة. وعلى صعيد المنهج، تسويغ دراستها أعني النهضة، بوصفها كلاً متكاملاً تحت الاسم الذي اختارته لنفسها دون سواه. مطلب كهذا يستحق أن يُعقد له فصل برأسه.

أما بالنسبة للزمان «بين الشهيدين» فنقول:

المعنيّ بـ«الشهيدين»: محمد بن مكّي الجزيني، الشهير بلقب الشهيد الأول (ق: ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) وزين الدين بن علي الجُباعي، الشهير بلقب الشهيد الثاني (ق: ٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م). آثرنا تحديد زمان البحث بهما وبحياتهما لما بينهما وبين النهضة في جبل عامل من علاقة صميمة. الأول بوصفه بطل النهضة، الذي أدّت أعماله إلى التأسيس لها وانبعاثها. والثاني بوصفه أبرز علماء جبل عامل بل الشام كلّه، في زمانه، وشيخ جُباع، آخر مركز علمي في جبل عامل. والذي أدّى قتله على يد العثمانيين إلى انفراط نظامها. وكان قتله بمثابة النذير لعلماء جبل عامل، وعامتّهم من تلاميذ الشهيد، فخرجوا هاربين بالعشرات باتجاه إيران والعراق والحجاز والهند. وانطفأت النهضة، لتنبعث في غير مكان، حيث استقرّ أولئك المهاجرون.

هكذا، فنحن حين نحدّد زمان النهضة بحياة الشهيدين فإننا نضع لها حدّين أبعد كثيراً ممّا تعطيه السنوات والأيام. لأنه يتصل ويُشير إلى ما بين هذين العلمين وبين النهضة انبعاثاً وخموداً من علاقة.

ثم أن علينا إنّ نضع البحث على قاعدة موضوعيّة. ضرورة أنه على صعيد السلوك البشري، كما على صعيد عمل الطبيعة، ما من شيء يحدث دون مقدماته وشروطه. وإن كنا نسميها عند الإنسان حوافز، إلماحاً إلى ما بين الاثنين من فارق في الدرجة.

من المعلوم أن الحوافز السلوكيّة ذات الصفة الجمعيّة تبدأ قصتها في تكوين الجماعة، في قوامها بمختلف عناصره، وفي تاريخها الخاص. وما دام السؤال الأساسي الذي يطرحه البحث يدور، في جزء منه على الأقل، على الحوافز باتجاه النهضة، فإن الجواب عليه لا بد أن يمرّ في الجماعة نفسها، أعني في تكوينها، قوامها، وفي تاريخها الخاص. وهما وجهان للعُملة نفسها.

في سبيل الوقوف على هذا المزاج النفسي - الاجتماعي، أو الإنسان والحدث في لحظة تفاعلهما، سنعقد الفصل الثاني، الذي يحمل عنوان «جبل عامل بين التشكّل والاحتلال». وفيه

إلماح غير خفي إلى ما بين تشكّله سكانياً واحتلاله من قبل الصليبيين من علاقة متينة. والحقيقة أن ما عبّرنا عنه أعلاه بـ "القاعدة الموضوعيّة"، لايقتصر على تفسير التشكّل السكاني وجوهره الثقافي، بل سيقف بالقارئ على أول محرّكات النهضة. حيث يبيّن التحدي الحضاري بوصفه أثراً من آثار الاستلاب الكامل لأهليه على يد المحتلين.

في الفصل الثالث «رهص النهضة وروّادها» سنبدأ الدخول في عالمها، وليس فيها. وذلك بعد تمهيد نراجع فيه تصوراً نراه غير دقيق لتاريخيّة النهضة. أملته ضرورة احترام كافة المساهمات السابقة في حلّ أي من مشكلات البحث التفصيليّة.

في هذا الفصل سنُعرّف بسبعة أعلام طليعيين، بوصفهم التعبير الوحيد الذي وصل إلينا عن المسار العام الذي أدّى في االنهاية إلى النهضة. هنا سنقع بين أُولئك الروّاد على أول شاعر من جبل عامل نعرفه. ووصل إلينا شيء من شعره. وهذا أيضاً سَبَق آخر لبحثنا. وقد جمعنا كل ما وصلت إليه اليد من شعره. وأثبتنا ما يتعلّق منه بسيرة الشاعر في متن الكتاب. أمّا الباقي فيجده القارئ في ملحق خاص.

مطلبنا في هذا الفصل هو أن نبني تصوّراً للمقدمات العمليّة للنهضة. ضرورة أن أمراً كبيراً بقدرها لا يمكن أن يكون قد انبجس هكذا من غير أساس مناسب. وسنختمه بقسم نَصِف فيه حركة المسار. نستخلصه ممّا تعطينا إياه سير أُولئك الذين ارتادوا لها الدرب.

سندخل على النهضة من بابها. وليس هو إلا بطلها محمد بن مكي الجزيني. الذي سنخصص له الفصل الرابع «بطل النهضة محمد بن مكي الجزيني». وما هذا التخصيص مجرد فعل وفاء أو عمل تنويهي. بل الحقيقة، التي سنسعى لأن يلمسها القارئ، أن مشكلات سيرة البطل تتداخل إلى حدّ بعيد مع دراسة آليّات انبعاث النهضة نفسها. ومن هنا رأينا أن دراسة سيرته مدخل وباب لدراسة النهضة نفسها. نقول هذا على سبيل تسويغ تخصيص فصل برأسه لسيرته.

أمّا النهضة نفسها، وهي موضوع الفصل الأخير وذروة البحث، فإننا سندرسها بدراسة مراكزها. فنقصّ ما أمكن قصة انبعاثها وأبطاله وأعمالهم. وقد استقرّينا على هذا المنهج بعد عدّة تجارب. حيث وجدنا أنه هو الأصلح. لأنه الوحيد الذي بدا لنا أنه يتيح النفاذ إلى الحركة الداخليّة للنهضة وهي عالقة في ميدانها. ونعني بالمراكز، القرية او البلدة التي قامت فيها حركة علميّة، من دراسة ودرس وتصنيف. فأنتجت مثقفين وفكراً. وقد خصصنا كل مركز بقسم مستقل. ذيلناه،

حيث يلزم، بمُخطّط يلخص الحركة العلميّة فيه من مبتداها إلى منتهاها. بحيث يستطيع القارئ أن يُلمّ بها بنظرة. ثم ختام الفصل ملاحظات تركيبيّة عامة على الحركة بمجملها. رمينا بها إلى ملء ثغرة في المنهج الذي اتبعناه في هذا الفصل. تأتّت من أنه جزّأ قصة النهضة إلى عدّة قصص، تبعاً لمراكزها. فجاء هذا القسم الأخير ليجمع عناصرها.

(٤)

بالنسبة إلى مصادر البحث. فإن علينا أن نذكر اعتمادنا الكبير على نصوص الإجازات، التي صدرت عن أو مُنحت لأبناء جبل عامل في فترة البحث أو فيما يمكن أن يكون ذا فائدة لدراستها. وهي وثائق ممتازة لغرضنا. لأنها تحتوي على الاسم الدقيق للمُجاز والمُجيز. وعلى تاريخ ومكان الإجازة غالباً. فضلاً عن أسماء الكتب والموضوعات التي كانت موضوعها أو ذُكرت فيها لسبب أو غيره. إنها وثائق ممتازة جداً. فضلاً عن أنها لم تُستخدم فيما سبق في بحث تركيبي. وإن استفاد منها أحياناً بعض كُتّاب السيرة. وعليه يمكن اعتبارها من هذه الوجهة مصادر بكر. وقد أخذنا أغلبها عن المجلّد الخامس والعشرين من «بحار الأنوار»، بحسب التجزئة الأصليّة للكتاب، لمحمد باقر المجلسي. الذي جمع فيه كل ما وصل إلى يده من نصوص هذه الإجازات. وبذلك حفظها من الضياع، ويسّر للباحثين ذخيرة لاتقدّر بثمن.

إن الأهميّة الفائقة التي اكتسبتها نصوص الإجازات في بحثنا، جزاءً وفاقاً لغناها بالمعلومات الدقيقة، قد غطّت على مصدر آخَر، اعتاد أهل البحث على اعتباره بحق المصدر الأول في كل ما له علاقة بالتاريخ الثقافي لجبل عامل. أعني «أمل الآمل في علماء جبل عامل» الذي ذكرناه فيما فات. وهو أول كتاب صنّفه صاحبه تعبيراً عن انشغال قلبه بجبل عامل. وقد استفدنا منه كثيراً في غير دراسة، كما استفاد منه الكثيرون من قبلنا. لكن بحثنا هذا كان امتحاناً عسيراً له. وربما أكثر ممّا يطيقه كتاب مثله فقير بالتفصيلات، التي يطلبها بحث مُركّز على قضيّة بعينها. يعمل على وصف حركة وهي عالقة. ويقتضي بالتالي أسماء وتأريخات وأعمالاً أدقّ وأغنى ما يكون. لذلك فإننا سنرى هذا الكتاب الثمين ينحدر هنا كمصدر إلى الدرجة الثانية من حيث الأهميّة. وهو الذي اعتاد أن يحتل مكان الصدارة في أي بحث عن جبل عامل حتى زمانه.

«رياض العلماء وحياض الفضلاء»، وقد ذكرناه أيضاً فيما فات، هو مصدرنا الثالث من حيث الأهميّة. وقد صنّفه صاحبه متأثراً بـ «أمل الآمل» فجاء بأضعاف أصله. وهذه الملاحظة ليست ذات معنى كمّي فحسب. فالحقيقة أن الفرع يمتاز على أصله بالغنى والدقّة والأسناد. وهو ثمرة تنقيب مصنّفه طويلاً في مئات الوثائق. وأيضاً ثمرة خبرته الواسعة بالرجال المعارف. الأمر الذي أهّله لمحاكمة مواطن النقص والخلل في «أمل الآمل». فجاءت محاكماته وجيهة غالباً إن لم يكن دائماً.

رابع مصادرنا الأساسيّة «أعيان الشيعة» للسيد محسن الأمين. وهو كتاب فريد في بابه، على عيوب منهجيّة جمّة.

عمل السيد الأمين في كتابه الضخم على تقديم سيرة على أكثر ما يمكن من التفصيل، لكل مَن يصدق عليه عنده أنه من «أعيان الشيعة». وفي هذا السبيل استفرغ كل ما وصلت إليه يداه من المكتبات العامّة والخاصّة في لبنان و سورية والعراق و إيران. باحثاً منقبّاً دونما كلال. ومن هنا فرادة كتابه. لكنه، من الجهة الأخرى، لم نره ينطلق من تعريف واضح لمن هم عنده من «أعيان الشيعة». كما أنه لم يُسند مادته إسناداً يمكن معه للباحث أن يُرجعها إلى أُصولها. هوذا كتاب رأس ماله الثقة الشخصيّة بمصنفه. وهي ثقة في محلّها دون ريب. ومع ذلك فإن «أعيان الشيعة» يبقى مرجعاً لاغنى عنه، إلى أن يُقيَض للمشروع الرائد مَن يُجدّده، بحيث يأتي أكثر تماسكاً وأشدّ صلابةً.

خامس مصادرنا الأساسيّة «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» لمحمد باقر الخوانساري (ت: ١٣١٣ هـ/ ١٨٩٥ م) وهو كتاب في التراجم والسِّير العامّة. لكن قيمته الخاصة تكمن في الروح النقديّة العالية التي تمتّع بها مصنّفه. بحيث جاء عمله مُشبعاً بتحقيقات وملاحظات ومراجعات نقديّة أصيلة لكل مَن سبقوه.

(٥)

حرصنا عند ذكر التاريخ بالسنة على مزاوجة الميلادي بالهجري. وذلك تيسيراً على القرّاء الذين يألفون، أو هم أكثر أُنساً بالتقويم الميلادي. وقد اعتمدنا في ذلك على الجدول المُقارَن الذي ذيّل به المُستعرب زامباور كتابه «معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي». من

الضروري هنا أن نقول، إن التاريخ الميلادي مُستنبط من التوفيق مع الهجري. ولذلك فإنه يحتمل هامش خطأ زائد أو ناقص بمقدار سنة.

(٦)

الشكر للّه سبحانه، الذي لاينبغي أن يسبق شكرَه شكرُ أحد من عباده، على ما وفّق وأعان في هذا البحث العسر.

ثم الشكر للمعهد الفرنسي لدراسات الشرق الأوسط على نشره الكتاب. وسأتذكر دائماً بالاعتزاز والتقدير الموافقة الفوريّة على نشره بعد عرضه على الصديق العزيز الأستاذ الدكتور فلوريال سناغوستان. ولن يفوتني أن أُثني على جُهد الآنسة نديمة كريميد في إخراج الكتاب.

والحمد للّه.

معاني الرموز الواردة في الكتاب

هـ: هجري

هـ. ش: هجري شمسي

م: ميلادي

ح: حي

ت: توفي

و: وُلد

ق: قُتل

هـ: هامش

لات: لا تاريخ

حو: حوالي

ط: طُبع

ص: صفحة

ج: جزء

الفصل الأول

" جبل عامل " " عاملي "

الاسم والمُسمّى

١ - الموقع والنهر، جغرافيا وتاريخ.

٢- جبل عامل = الجليل.

٣- المماليك، حدود إداريّة سُلطويّة.

٤- جبل عامل الثقافي، حدود جديدة، الكيان.

٥- مفهوم "عاملي" عند مؤلف «أمل الآمل».

٦- الشهيد الثاني ودوره في إحياء المفهوم الجديد.

٧- خلاصة الفصل.

" جبل عامل " " عاملي "
الاسم والمُسمّى

١- الموقع والنهر، جغرافيا وتاريخ

إذا غادرنا مدينة صيدا، سالكين الطريق الساحلي باتجاه الجنوب، نرى على طول الطريق مجموعة من الهضاب المتراكبة. تبدأ في الارتفاع تدريجاً. تاركة هنا وهناك، بموازاة شاطىء البحر، فسحة متفاوتة السعة تُشكّل مزدرعات خصيبة. تتسع حيث مدينتا صيدا و صور، لتكوّن سهلين حقيقيين. أكبرهما السهل المجاور لصور، المعروف باسم سهل القاسميّة.

أمّا الهضاب فإنها ترتفع تدريجياً إلى أن تتصل بجبل الجرمق المُطلّ على مدينة صفد في فلسطين. بينما تنحدر السفوح الشرقية انحداراً عنيفاً نحو منخفض الحولة، مطلّة على مرتفعات الجولان. و نهر الليطاني يُجزّئ هاتيك الهضاب إلى قسمين. يُطلق الجغرافيّون اليوم على القسم الجنوبي منها اسم جبل عامل. أمّا من وجهة نظر تضاريسيّة، فإن جبل عامل مُتمّم لجبال الجليل الفلسطينيّة.

فإذا نحن صعّدنا شرقاً مع مجرى أهم أنهار المنطقة، أعني نهر الليطاني، الذي يكتسب هنا اسماً محلياً هو نهر القاسميّة، نجد أن النهر قد حفر لنفسه، خلال الأزمان المتطاولة، مجرىً عميقاً جداً في الهضاب العالية شرقي مدينة النبطيّة. وذلك ما جعله ضئيل النفع للأرض التي يمر فيها. بسبب الاختلاف الكبير بين مستوى الأرض المجاورة وبين مجرى النهر العميق. لكن ذلك، من الجهة الأُخرى، هو الذي جعل بحثنا هذا ممكناً، على الأقل بشكله الحالي. فالنهر، وهو يجري دائباً خلال العصور، قد كسر الحدود الطبيعيّة بين الهضاب العالية المُنحدرة نحو الساحل غرباً، وبين الانهدام العميق الذي يكوّن سهل البقاع شرقاً. ففصل سلسلتي جبال لبنان الشرقيّة والغربيّة حيث تلتقيان عند رأسيهما الغربيين. وهكذا كوّن ممراً أتاح للسكان أن يتواصلوا في الاتجاهين. ولولا ذلك لكان اتصال جبل عامل بسهل البقاع عسيراً جداً. ولأدّى حتماً إلى تغيير الخريطة الثقافة للمنطقة. وإذا كان من حقنا أن نُخضع المقادير لما نتصوّره من احتمالات، لقُلنا إنه لولا تأثير

الليطاني على صورة الأرض من حوله لما اتخذت قصتنا الحُبكة نفسها، ولتغيّرت دون ريب أحداث وأسماء رجال وبلدان. هذا إن كان ثمة قصة تُروى على الإطلاق. فكأن النهر الذي حرم أرض جبل عامل ما تمنحه الأنهار للأرضين، قد منحها باليد الأُخرى هبة معنويّة من غير احتساب.

هكذا، كأنما كُتب على هذا الجبل أن يكون امتيازه المعنوي كفاء حرمانه من البحبوحة والعيش الرغيد. وهذه ملاحظة ما تزال صحيحة حتى اليوم.

وما دام الكلام قد انعطف نحو أيادي هذا النهر على ميدان بحثنا، فإن من المناسب أن نقول، إن المركزين العلميين البقاعيين، أعني مشغرة و الكرك، قد قاما على حرمه، أي على السفوح المُشرفة على الأرض التي يرويها. ومن المعلوم أن أماكن السكن إنما يجري تمصيرها من قِبل الناس حيث يطيب العيش وييسر. أي حيث يتوفّر عنصرا الأمن والمياه. السفوح تقدّم الأمن، في حين تقدّم مصادر المياه العنصر الآخَر. وهكذا يبدو لنا أن هذين المركزين، من وُجهة نظر سُكّانيّة، من صنيعة هذا النهر المبارك وغرسه.

٢ - جبل عامل (الجليل)

من المقطوع به أن ذلك التحديد لجبل عامل، كما قرأناه عند الجغرافيين المحدثين، لم يكن دائماً كذلك. بل كان أكبر من ذلك بكثير. بدليل أن ياقوت، المتوفى عام ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨م، يقول في «معجم البلدان» في صفد إنها «مدينة في جبل عاملة» [١١]. ومعلوم أن صفد في الجليل الأعلى، على ثلاثين ميلاً إلى الشرق من عكّا. وهو في مؤدّى كلامه هذا يؤكّد ما قاله سلفه مؤسّس علم البلدان أحمد بن واضح اليعقوبي، المتوفى بُعيد عام ٢٩٢ هـ/ ٩٠٤ م، في كتابه «البلدان» إذ قال: «وجبل الجليل وأهله قوم من عاملة» [١٢]. التي يُفهم منها أن جبل عاملة هو نفسه جبل الجليل، منسوباً إلى القبيلة اليمانيّة التي نزلته. ونجد عبارة مماثلة في قوة دلالتها، بالإضافة إلى أنها أكثر تحديداً، لدى النسابة اليماني الحسن بن أحمد الهمداني، الذي كان حياً عام ٣٦٠ هـ/ ٩٧٠ م، في كتابه «الإكليل»، تقول: «وأمّا عاملة فهي في جبلها مُشرفة على طبريّة إلى نحو البحر» [١٣]. وميزة

---

١١. ياقوت بن عبد الله الحموي: «معجم البلدان» ط. بيروت دار صادر لات: ٢/ ٤١٢.

١٢. اليعقوبي، أحمد بن واضح: «البلدان» ط. النجف ١٣٧٧هـ/ ٨٣.

١٣. الحسن بن أحمد الهمداني: «الإكليل» ط. القاهرة ١٣٧٧ هـ: ٣/ ٨٧.

كلام الهمداني، بالقياس إلى سابقيه، أنه يُطلق الكلام إطلاق المسلّمات المشهورة، "جبلها"، أي عاملة، ثم يُتبع ذلك بتحديد الجبل من السفوح المُشرفة على وادي الأردن جنوباً، إلى "نحو البحر" غرباً، أي ما يشمل جبل الجليل كلّه.

فهذه ثلاث شهادات على أن جبل عامل كان هو نفسه الجليل تبدّل اسمه بعد أن نزلته قبيلة عاملة اليمانيّة. وظلّ يحمل الاسم حتى النصف الأول من القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد. وهي شهادات صدرت عن ثلاثة شهداء أثبات. أولهم اليعقوبي، ذلك البلداني المؤسّس الثّبت، الذي جال الأمصار متُحرياً مُسائلاً. ولم يثُبت في كتابه الثمين إلا ما صحّ عنده (اقرأ مقدمة كتابه). وثانيهم الهمداني، شيخ نسّابة اليمن ومعاريفها ومحافدها ومنازلها، بشهادة نسّابة هذا العصر السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، في المقدمة التي وضعها لكتاب «لُباب الأنساب» لابن فُندق [١٤]. أمّا ثالثهم، ياقوت، فهو ذلك البلداني الكبير، الذي مخض في كتابه الضخم ما سبقه إليه أسلافه، من مُصنّفي كُتب المسالك والممالك، فجاء «معجم البلدان» زبدتها كلها.

إن معرفتنا الكافية بمنهج كلٍّ من اليعقوبي والهمداني تسمح لنا بالقول، إنه على الرغم من التشابه الكبير بين عبارتيهما، فإن كلاً منهما نظر إلى موضوع كلامه من زاوية تختلف عن الآخَر. اليعقوبي جغرافي يولي معالم الأرض، من مُدُن وجبال وأنهار ومسالك، وقسمتها إدارياً وسياسياً، اهتمامه الأول. ومن هنا رأيناه ينطلق من قسمة الشام إلى أجناد، وكلّ منها إلى كُوَر. وكلامه على الجليل يأتي في سياق إحصاء كُوَر دمشق. أمّا الهمداني النسّابة، فإنه ينطلق من ذكر مَن تشأّم من العرب، وعلى رأسهم طبعاً قومه اليمانيّة. ليصل من هذا الطريق إلى عاملة وجبلها. إذن. فهناك عند الاثنين اعتبار تضاريسي، وقد قُلنا فيما فات أن جبل عامل بهذا الاعتبار مُتمّم لجبال الجليل . ثم اعتبار إداري عند اليعقوبي وآخَر سكاني عند الهمداني. المُهم بالنسبة لبحثنا أنهما كليهما وصلا إلى النتيجة نفسها. وهذا التقاطع، مع اختلاف الطُرُق، من أقوى الأدلّة. ومن هنا رأينا ياقوت، وهو من بلدانيي القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد، يقول، إن صفد هي مدينة في جبال عاملة. وهو في قوله هذا يتبع سبيل القدماء. فإذا فهمنا من ذلك أن كلامه يعكس ما كان سارياً حتى زمانه، كان ذلك دليلاً حسناً على أن إطلاق اسم جبل عامل على جبال الجليل

١٤ . ابن فندق، علي بن زيد البيهقي : «لباب الأنساب والألقاب والأعقاب» تحقيق مهدي الرجائي. ط. قم ١٤١٠ هـ/ ٤٢

كلها ظلّ سارياً حتى القرن السابع / الثالث عشر . وهذه النتيجة يؤيدها الاعتبار . فمن الصعب أن نقبل أن بلدانياً بحجم مؤلف «معجم البلدان» تفوته مرافقة تطور اسم منطقة وسطيّة ذات أهميّة خاصة . فضلاً عن أننا نعرف أن أسماء البقاع هي من أكثر التسميات ثباتاً . ليست تحول، إن حالت، إلا لسبب قوي وبعد زمن طويل .

٣ - المماليك، حدود إداريّة سلطويّة

لم يمرّ قرن منذ ياقوت حتى رأينا ما اسمه جبل عامل قد انكمش وتقلّص حتى غدا اصغر بكثير ممّا يراه الجغرافيون اليوم . وآية ذلك أن البلداني شيخ الربوة محمد بن أبي طالب الأنصاري، المتوفى عام ٧٢٧ هـ / ١٣٢٦ م، يميز الاسم والمُسمّى "جبل عاملة" عن كلّ من جبل جزين و مرج عيون و جبل جبَع و جبل تبنين وأرض الجرمق [١٥] . وكل هاتيك البقاع، مضافاً إليها غيرها، كانت من قبل عند ياقوت وغير ياقوت "جبل عاملة" كما عرفنا . وذلك تطوّر لا بدّ أنه يُضمر مغزى .

وجدير بنا، ونحن نبحث عن سر هذا الانكماش المُحزن، أن نلاحظ أن شيخ الربوة انساق إلى تعداد هاتيك المواقع بوصفها «أعمالاً تابعة لمملكة صفد ومُضافاتها» [١٦] . ولم يكن معنياً على الإطلاق بالجغرافيا والتاريخ والسكان، كما كان أُولئك الثلاثة يفعلون . ونراه يُصرّح في أول هذا الفصل من كتابه بأن هذه القسمة الإداريّة قد ابتُدعت في أيام "الدولة التركيّة" [١٧] . يعني دولة المماليك البحريّة الشركس . التي بدأ حكمها عام ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م . وهذه القسمة ألغت سابقتها التاريخيّة إلى أجناد ستة . بعد أن ظلّت معمولاً بها منذ عام سبعين ومائة / ٧٨٦ م .

إذن، فمن اليسير أن نستنتج من كلام شيخ الربوة، أن انكماش جبل عامل قد حصل في سياق التقسيمات الإداريّة التي اعتمدها المماليك بعد تصفية الاحتلال الصليبي، الذي ران عليها ما يقرب من قرنين من الزمان . فجعلوها "أعمالاً"، مركزها إمّا مَعلم جغرافي بارز، او حصن ذو أهميّة عسكريّة . كما يمكن أن نستنتج من ذلك أيضاً، أن تلك التقسيمات قد حصلت في زمن غير بعيد عن تاريخ صدور النص .

---

١٥ . شيخ الربوة : «نُخبة الدهر في عجائب البر والبحر» ط . بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م / ٢٧٩ .

١٦ . نفسه / ٢٧٨ .

١٧ . أيضاً / ٢٥٨ - ٥٩ .

لسنا ندري على نحو التحقيق هل كانت السلطة المملوكيّة، فيما حفظت له اسمه التاريخي، مُعتبرة وضعاً سكانياً مثلاً، أم مؤسّسة لوضع جديد بمجرّد إرادة سلطويّة ؟ إذ سلخت الأطراف عن جبل عامل من جميع الجهات : جُبع وجزّين وتيرون و تبنين و مرج عيون و الجرمق حيث صفد. وما أبقت منه إلا على القلب. ونحن نميل ميلاً إلى القول الثاني، دون دليل قاطع. سوى أننا نعرف الطريقة التي كان أُولئك الحاكمون يسوسون بها البلاد والعباد. وسيأتيك في الفصل الثاني، إذ نتحدّث في الصورة السكانيّة وتطوّرها في الجبل، ما قد يساعد على تكوين رأي على هذه النقطة ذات الأهميّة.

ثم أننا ما ندري أيضاً ماذا كان وقع ذلك التدبير على الناس. وإلى أي حدّ ساهم في استقرار مُسمّى "جبل عامل" على ما استقرّ عليه. ممّا نعرفه وإن كنّا نختلف على حدوده وأطرافه، اختلافاً سنُشير إليه فيما يلي. لكننا ما نشك أن تدبيراً سلطوياً كهذا لم يكن على علاقة بوجدان الناس. وأنهم لم يدركوا منه سوى ما لامسهم واتصل بأسباب وطرائق عيشهم، لأن بُغية السلطة منه لم تكن غير جباية الضرائب على الأرضين. والتطوّر التالي في الاسم والمُسمّى قد يصلح دليلاً على ذلك.

٤- "جبل عامل" الثقافي. مفهوم جديد : الكيان

التطوّر التالي والأكثر أهميّة في الاسم، وضمناً في المُسمى، حصل بطريقة غير مباشرة كواحد من معطيات النهضة، التي كان مركزها الجبل إبتداءً من النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد.

حق أن التطوّر المُعطى الذي نشير إليه، لم يبدأ بالظهور، بشكل يمكن رصده، إلا في الوقت الذي كانت فيه شمس النهضة قد آذنت بالأُفول، كما سنعرف بعد قليل. أي بعد ما يقلّ قليلاً عن قرنين من بدايتها. ولم يتكامل ظهوره إلا بعيداً عن الوطن، وبعد قرنين آخَرين، كما سنعرف أيضاً بعد قليل. لكن هذه الصيرورة ما كان لها أن تتتامّ وتتكامل دون الشرط الملائم الذي وفّرته النهضة، أعني الكيانيّة الثقافيّة، وهي المُعطى الأول للنهضة. التي منحت جبل عامل مفهوماً جديداً وحدوداً جديدة وأيضاً مُسمّى جديداً، بالقياس إلى كل ما كان، ممّا وصفناه آنفاً. فكأننا، بل نحن بالفعل، أمام كيان جديد. حدوده ليست في الجغرافيا والناس، مثلما كان في أول أطواره. كما أنها ليست

في السياسة، مثلما كان في ثانيهما. بل هو في الفكر وفي الثقافة. ولعلّه لو يُقصَم بالهجرة الواسعة إلى إيران لرأيناه أيضاً في الحضارة.

التعبير الأكثر وضوحاً عن هذا التطوّر، وأيضاً عن النهضة التي أنجبته، نجده في كتاب «أمل الآمل في علماء جبل عامل» لمحمد بن الحسن الحر المشغري (١٠٣٣-١١٠٤هـ/ ١٦٢٣-١٦٩٢م). الذي أرّخ فيه لأبطال النهضة، صانعيها وحَمَلَتها ونَقَلَتها. والحقيقة أن أهمّ ما في الكتاب، بالنسبة لما نعالجه الآن، هو اسمه، وخصوصاً قوله: «في علماء جبل عامل». باعتبار الاسم مُشيراً إلى منهج، وهذا بدوره يرجع إلى مفهوم لِما هو هذا الـ "جبل عامل" الذي يتحدث عنه.

لسنا نجد في «أمل الآمل» معالجة مباشرة وصريحة لكيان اسمه جبل عامل، مثل تلك التي رصدناها لدى السيد محسن الأمين في كتابه «خطط جبل عامل». الذي حاول فيه، دون كبير جدوى، أن يرسم له حدوداً واضحة، استناداً لأقوال مؤرخين وغير مؤرخين، واستناداً أيضاً إلى نقولات شفويّة. دون أن يلتفت إلى أن جبل عامل الذي يتحدّث عنه لم يكن في يوم من الأيام كياناً سياسياً ذا حدود مُتسالَم عليها. كما أنه لم يكُن حالة مستمرّة. بل أخذ اسمه في البداية من حالة سكانيّة قبَليّة، ثم اختزُل بقرار سلطوي، ثم استقرّ على قاعدة من حالة ثقافيّة. هي هذه التي نمهّد للخوض فيها وفي ملابسات توليدها لهذا المُسمّى الثالث. نعتقد أن الحر العاملي أقرب إلى الحقيقة وأصدق قيلاً من كل الذين حاولوا أن يتحدثوا عن كيان ذي حدود جغرافيّة اسمه جبل عامل. فلقد رأيناه لا يكترث بالأمر لا من قريب ولا من بعيد. ولم يخصّه بعنوان في المقدمة المطولّة التي وضعها لكتابه، والتي عالج فيها اثنتي عشرة مشكلة ممّا يتصل بموضوع كتابه. بل نفذ مباشرة إلى فكرته وكأنها مُسلّمة لا ريب فيها ولا جدال عليها. بأن نسق في كتابه فقهاء كرك نوح ومشغرة إلى جنب فقهاء جزّين و جباع و ميس الجبل و عيناثا على حدّ سواء. مُذيّلاً اسم كلّ مَن ترجم لهم بلقب "العاملي". بل إنه هو نفسه، وهو المشغري، منح نفسه اللقب عينه وتقبّل الناس ذلك منه في حياته وبعد مماته دون أدنى توقّف. واسم «الحر العاملي» علَم عليه خاصّة. ينصرف إليه دون سواه عند كل عارف بالمكتبة والثقافة الشيعيّة. على كثرة مَن خرج من عائلته من الفقهاء والمُحدّثين المعروفين.

٥- مفهوم "عاملي" عند مؤلف «أمل الآمل»

الحقيقة التي بوسع الباحث المتتبّع أن يكتشفها، أن الحر العاملي كان في نهجه ذاك متَّبعاً وليس مُبتدعاً. وهذا أمر لم يكتشفه أحد من ناقديه الكُثُر، ممّن ذكرناهم في المقدمة. ولذلك فإننا سنفصّل الكلام فيه تفصيلا.

سنعتمد في تحقيق الدعوى الإجازات الصادرة عن أو الممنوحة لمن يشملهم موضوع البحث. لأن هاتيك الإجازات تحتوي على أكبر حشد من الأسماء الكاملة، بالصيغة التي كانت متداولَة وشائعة في زمان أصحابها. كتبها مَن هم أعرف ما يكون بها. إمّا لأنها أسماؤهم هم أنفسهم، بالنسبة للمُجيز. وإمّا لأنها أسماء مَن يعرفونهم معرفة جيدة لاريب فيها، وعلى كل حال فإنها تُكتَب بحضور أصحابها، بالنسبة للمُستجيز / المُجاز له.

والإجازة، بالنسبة لَمن لم يألفوا اللغة الفنيّة عند أهل الحديث، هي: «الكلام الصادر عن المُجيز، المُشتمل على إنشائه الإذن برواية الحديث عنه. بعد إخباره إجمالاً بمروياته ومشايخه والكُتُب والمصنّفات التي قرأها أو التي صدر الإذن عن المُجيز بروايتها» [18]. وجدير بالذكر أن الإجازات تكون غالباً مُحلاّة بذكر المكان والتاريخ الدقيق الذي صدرت فيه. فهي لكل هذه الاعتبارات وثائق نموذجيّة بالنسبة لما نعالجه الآن.

ولقد استقرأنا عشرات الإجازات المجموعة في المجلّد الخامس والعشرين من «بحار الأنوار. الأجزاء: ١٠٤-١٠٩ من التقسيم الأخير للكتاب». تمتدّ تواريخها على مدى قرنين من الزمان على وجه التقريب. صدرت عن أو مُنحت لفقهاء عامليين، في الوطن أو في المهجر. وبالنتيجة خرجنا بعدّة ملاحظات بيّنة الدلالة.

الملاحظة الأولى: خلال فترة النهضة، وبالتحديد حتى أواخر النصف الأول من القرن العاشر للهجرة / السادس عشر للميلاد، نلاحظ الغياب الكامل للقب "عاملي" في أسماء الأعلام الذين من جبل عامل. بحيث يمكننا القول باطمئنان كافٍ أن اللقب لم يكن قد نشأ بعد نسبةً إلى الجبل. وكان الفقهاء الذين رصدنا أسماءهم في نصوص الإجازات، وهم ممثلو الثقافة السائدة، يؤثرون الانتساب إلى بلداتهم هم وقُراهم. وسنذكر فيما يلي أعرف هؤلاء بأسمائهم كما وردت:

---

١٨. محمد باقر المجلسي: «بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م: ١٠٥/ ١٦١.

- محمد بن مكي **الجزيني** الأكثر شهرة بلقب "الشهيد الأول" وهو مؤسّس النهضة. (ق: ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤ م)[١٩].
- ابن عمّه محمد بن محمد بن المؤذن **الجزيني**[٢٠].
- علي بن الحسن بن محمد بن صالح **اللويزاني** نسبةً إلى قرية اللويزة[٢١].
- ابنه محمد بن علي **الجبعي** (ت: ٨٧٣ هـ/ ١٤٧١ م)[٢٢].
- علي بن يونس **النباطي**، نسبةً إلى النبطيّة (ت: ٨٧٧ هـ/ ١٤٧٢ م)[٢٣].
- علي بن محمد بن يونس **البيّاضي**، نسبةً إلى قرية البيّاضة (ح: ٨٥٢ هـ/ ١٤٤٨ م).
- محمد بن أحمد **الصهيوني**، نسبةً إلى قرية صهيون (ح: ٨٦٩ هـ/ ١٤٦٤ /)[٢٤].

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، لا فائدة من سردها كلها. وفيما أوردناه كفاية للاستدلال على ما لاحظناه. وبالمقابل فإننا لم نعثر على أي مَن ذيّل اسمه بالعاملي في نص صدر في الفترة المذكورة.

الملاحظة الثانية: في حدود ما لاحظنا ونقّبنا، فإن أول مَن ذيّل اسمه بلقب "العاملي" هو زين الدين بن علي الجُباعي، الأكثر شُهرة بلقب "الشهيد الثاني" (ق: ٩٦٥هـ/ ١٥٧٧م). وذلك في إجازته لتلميذه حسين بن عبد الصمد الجُباعي، المعروفة بـ "الإجازة الكبيرة"[٢٥] التي خطّها في جمادى الآخرة ٩٤١ هـ/ تشرين الثاني ١٥٣٤ م. ثم كرّر ذلك في إجازته لـ "المولى محمود بن محمد اللاهجاني". الصادرة عنه أيام إقامته في بعلبك بتاريخ رجب ٩٥٣هـ/ أيلول ١٥٤٦م[٢٦].
(راجع دراساتنا عن الشهيد في كتابنا «ستة فقهاء أبطال» / ١٣١ - ١٨٥).

---

١٩. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٣٤ و٤٥ و ١٤٠.
٢٠. نفسه: ١٠٨ / ٣٧.
٢١. أيضاً: ١٠٧ / ٢٠٣.
٢٢. أيضاً: ١٠٧ / ٢٠٣.
٢٣. أيضاً: ١٠٧ / ٢٠٥.
٢٤. أيضاً: ١٠٨ / ٣٩.
٢٥. أيضاً: ١٠٨ / ١٤٧.
٢٦. أيضاً: ١٠٨ / ١٧٢.

لكنه من بعد درج في كل الإجازات الصادرة عنه على إثبات اسمه هكذا " زين الدين بن علي ابن أحمد الشامي العاملي "[٢٧] . والمُزاوجة بين النسبتين معاً أمر نادر جداً، لانجده إلا عند ابن معصوم، علي بن أحمد المدني (ح : ١١٠٠ هـ/ ١٦٨٨ م) في كتابه «سُلافة العصر»[٢٨] .

وهو هنا يترجم لعدد من المعارف العامليين . ذيّل اسم كلّ منهم بـ " الشامي العاملي " . وذلك من ابن معصوم أمر مفهوم، لأنه صنّف كتابه في إيران، بعيداً عن الوطن الأصلي للمترجَم لهم، حيث في التحديد بالعام فالخاص إفادة . خلافاً للشيخ زين الدين، الذي سطر جميع إجازاته في الشام، وأكثرها في جبل عامل، حيث النسبة لاتُفيد ميزة . ولا بد أن لهذا سبباً . لكننا لم نعثر على ما يساعد على كشفه . . ولعلّه، إذ درج على إضافة " الشامي "، بعد أن كان يكتفي أول بـ " العاملي "، أراد أن يُخفّف من حدّة هذه النسبة الأخيرة، في الجو المذهبي غير الودّي الذي اضطرب فيه، وهو الذي عاش تحت حكم الدولة العثمانيّة . باعتبار أن النسبة إلى جبل عامل ذات نكهة شيعيّة .

والغريب أنه إذ دأب على أن يُثبت لنفسه بإصرار لقب " العاملي " منذ جمادى الأُولى ٩٤١، تاريخ إجازته لابن عبد الصمد، فإنه لم يجُد به على بلديّه وتلميذه ورفيق أسفاره، ابن عبد الصمد نفسه . بل قال فيه " الجُبعي " . وذلك في إجازته نفسها التي سبق الإيماء إليها قبل قليل، وما ندري علّة ذلك أيضاً .

الملاحظة الثالثة : لم تلقَ بادرة الشهيد الثاني قبولاً وانتشاراً سريعاً . وذلك أمر له أسبابه طبعاً . أقلّها غياب الدواعي . فما ذلك الذي يدعو إنساناً يُقيم في وطنه وبين مواطنيه إلى نسبة نفسه إلى الوطن حيث كل الناس في هذا سواء . لذلك فقد كان على " العاملي "، أعني اللقب، أن ينتظر ما لايقلّ عن نصف القرن، قبل أن يصبح بالتدريج جزءاً من اسم كل الذين خرجوا من جبل عامل التاريخي الجغرافي، بالإضافة إلى مداه الحيوي الثقافي في سهل البقاع . ولن يبلغ غايته من الانتشار والقبول على ذلك النحو إلا في إيران . بعد أن انبعثت الهجرة عارمة إليها، وغدت الوطن الجديد

٢٧ . أيضاً : ١٠٨ / ١٣٥ و ١٤٢ و ١٤٥ و١٧٢ .

٢٨ . «سُلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر» ط . طهران، المكتبة المرتضوية لات . / ٣٠٢- ٣٦٠ .

لعامة الفقهاء المهاجرين. ويمكن تتبّع تطوّر ذلك الانتشار والقبول بشكل دقيق ووافٍ في الإجازات الكثيرة الصادرة عن أو الممنوحة للمهاجرين، خلال القرن الحادي عشر للهجرة / السادس عشر للميلاد، في الأجزاء ١٠٧ و١٠٨ من «بحار الأنوار». حيث نلاحظ، مثلاً، أن أبناء الكرك، الكثيرين وذوي المكانة العالية، آثروا في البداية الانتساب إلى بلدهم. لِما كان للقب "الكركي" من عز وأُبهة. بفضل الصيت الكبير الذي اكتسبه عن جدارة واستحقاق بلديّهم علي بن عبد العالي الكركي (ت: ٩٤٠ هـ/ ١٥٣٢ م) (راجع دراستنا عنه في كتابنا «ستة فقهاء أبطال» / ١١٠-١٣٠) لكن لم تأتِ نهايات القرن حتى بدا وكأن الجميع قد تسالموا على أن يكونوا "عامليين".

٦- الشهيد الثاني ودوره في إحياء المفهوم الجديد

كل النصوص التي تعاملنا معها فيما فات تدلّ دلالة شبه قاطعة على أن الفضل في إحياء لقب "العاملي"، نسبةً إلى جبل عامل، يعود إلى الشهيد الثاني. بعد أن كان قد درس وعفا قروناً نسبةً إلى قبيلة عاملة. بحيث أن السَّمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي (ت: ٥٦٢ هـ/ ١١٦٦ م) في كتابه «الأنساب» لم يجد سوى علمين اثنين يحملان النسبة، ينسقهما في كتابه الضخم تحت مادة "عاملي". أحدهما "ملك العرب في قديم الزمان". والآخَر مُحدّث دمشقي عاش في القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد [29]. ولا لوم على السمعاني في هذا ولا تثريب، فقد كان اللقب في زمانه ميتاً رميماً، لا يعني شيئاً لأحد، ولا يُغني صاحبه. وإن يكن السيد محسن الأمين (ت: ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢ م)، الذي يفوق السمعاني بكثير خبرةً بالموضوع، قد أضاف عشرة أسماء ممن حملوا النسبة، فبلغ بها اثني عشر. يتناثرون من اليمن إلى غرناطة، ومن زمان الجاهليّة حتى القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد [30]. لكن هذه الإضافة لا تُغيّر شيئاً من الحُكم الذي قلناه، ولا تُجدي نفعاً فيما قصد إليه السيد الأمين منها. لأن المنسوب إليه مختلف من زمان إلى زمان. فكأن أُولئك الاثني عشر أشلاء تلك القبيلة اليمانيّة، التي تشأمت في مَن تشأم من أبناء اليمن لكنها وقعت في خطأ قاتل حين وقفت مع الروم بوجه الانتشار الإسلامي منذ أول تلاحم في تبوك، في السنة التاسعة للهجرة/ ٦٣٠ للميلاد. فانهزمت في مَن انهزم. وجلت عن مواطنها التي

٢٩. «الأنساب» تحقيق محمد عوامة. ط. بيروت لات: ٨/ ٣٢٨-٢٩.

٣٠. «خطط جبل عامل» / ٥٢ - ٥٥.

عمرتها في الأردن و الجليل، لتضيع في آسية الصغرى مثلما ضاع غيرها. وما أُولئك إلا آثار كالذي تتركه حركة سكانيّة كبرى، حملت قوماً إلى أرض، ثم حملتهم عنها.

والبصير بالظروف التي اضطربت فيها حياة الشهيد الثاني، حين يتأمل في بادرته الذكيّة، إذ عمد إلى إحياء ذلك اللقب البائد، وإن بمعنى مختلف، يرى فيه مفكراً يتمتع بروح قياديّة، وبقدرة على ملامسة محرّكات الجمهور والضغط على الأزرار المناسبة. وتسويغ هذا الحكم الكبير يدعونا إلى الإلمام إلماماً بسيرته. نختزلها من السيرة المُفصّلة التي علّقناها له في كتابنا «ستة فقهاء أبطال».

كان الشهيد الثاني في زمانه أعلى فقهاء الشيعة في الشام شأناً. كما كان شيخ الحركة العلميّة التي تركّزت في أيامه في مسقط رأسه جباع. وهذه البلدة هي آخر نبضة للنهضة التي كانت قد بدأت قبل ما يقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان. تركّزت فيها بعد أن ضعف شأن المراكز السابقة. ولكنه عاش عامة عمره في قلب الخوف والتهديد، بسبب السياسة المذهبيّة العنيفة للدولة العثمانيّة. وسعى بكل ما ملكت يداه إلى الحفاظ على سير الحياة العلميّة في وطنه. وعبر ذلك إلى تماسك الصيغة الثقافيّة الاجتماعيّة، التي غدت الناظم للعلاقات فيه، بوصفها مُعطىً من مُعطيات النهضة. لكن الحذر والتخفّي، وحتى الالتجاء إلى الحرم المكي، لم يُنجياه من القتل على أيديهم صبراً، بعد أن ساقوه إلى العاصمة إسلامبول. وكان قتله بمثابة النذير لإخوانه الفقهاء بأن ينجوا بأنفسهم. فانطلقوا هاربين بالعشرات صوب إيران الصفويّة. حيث قادوا جانباً أساسياً من نهضتها. بل ومنحوها الرابط الروحي الذي كانت تفتقر إليه، والذي لايزال يشدّ عُراها حتى اليوم.

من غير العسير على المتأمّل الحصيف، أن يرى العلاقة المتينة بين ما ألمحنا إليه من ظرف سياسي، اضطرب فيه الشهيد أيما اضطراب، واضطرب فيه وطنه، وبين عمله الإحيائي الرامي إلى استحضار نمط من الوعي الجمعي على الكيان والخصوصيّة، اللذين بناهما وطنه لنفسه. وعاش عليهما حتى الآن ما يقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان. وأسّس فيهما لمجده وحضوره. هكذا، فعندما طفق الشيخ زين الدين يُضيف لقب "العاملي" إلى اسمه، لم يكن يستحضر اسماً ميتاً رميماً، وبقعة من الأرض صادف أنه وُلد وعاش عليها، بل كان يستحضر شخصيّة فكريّة وصيغة ثقافيّة اجتماعيّة. كان يُعبّر تعبيراً لا ينقصه الوضوح عن الانتماء الذي يُناسب وُجدانه، وعن تمسّكه به. وأيضاً، وربما أولاً، عن قلقه المُقيم على مصيره شخصيّةً وصيغةً وخصوصيّةً. بسبب التهديد الأساسي الذي حمله الحُكّام العثمانيّون الجُدد، الذين نظروا بكثير من الضيق الصريح وعدم الرضى

إلى الصيغة الثقافيّة الإجتماعيّة التي كانت قائمة فيه. وأيضاً، وربما بالدرجة الأُولى، إلى ما كان يتمتّع به من كيانيّة ثقافيّة واستقلال وتوهّج فكري.

٧- خلاصة الفصل

نخلص من هذا التتبّع للمُسمّى "جبل عامل" والاسم منه "عاملي"، إلى أن المُسمّى والاسم كليهما لم يكن يعني المُؤدّى نفسه. وأن المُسمّى اتخذ أثناء سحابة مايزيد على العشرة قرون ثلاثة معاني :

الأول : جغرافي أقوامي. مُركّب من المَعلَم الجغرافي، الذي قلنا إنه هو "الجليل" نفسه واسم القبيلة اليمانيّة التي نزلته، أعني عاملة. هذه التسمية فقدت مُقتضيها بالتغيّرات السكّانيّة الكبرى التي نشأت عن الانتشار الإسلامي. لكنها، شأن أسماء البقاع، لم تُنسَخ من الاستعمال فوراً، أي بمُجرّد زوال مُقتضيها، بل ظلّت مُتداولة حتى النصف الأول من القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد على الأقل.

الثاني : إداري سُلطوي. نشأ من قسمة الدولة المملوكيّة شمال الجليل قسمة إداريّة إلى أعمال. وذلك في أواخر القرن السابع / الثالث عشر. والظاهر أن عمل جبل عامل انحصر بهذه القسمة فيما هو اليوم قضاء النبطيّة وجزء من قضاء صور.

الثالث : مدرسي ثقافي. نشأ وذاع بفضل الكيانيّة الثقافيّة التي اكتسبها الجبل. وكان من الطبيعي أن يتطوّر بتطوّر حضوره الثقافي الفكري. وعبّر هذا التطوّر عن نفسه بمنح لقب "عاملي" لكل الذين عاشوا أو خرجوا أو خرج أسلافهم من الجبل، وأيضاً من مداه الحيوي الثقافي. من الذين حملوا ثمرات النهضة التي نبتت في أرضه إلى مُختلف الأقطار.

في الطور الأول من الاسم، المُوازي للأول من المُسمّى، كانت النسبة إلى القبيلة حصراً. وفي الثاني، فإننا نُلاحظ أن النسبة "عاملي" بأي معنى قد غابت غياباً شبه كُلّي. لتعود إلى الانبعاث بقوّة، وإن بالتدريج، في الطور الثالث. حاملة معنى جديداً يُعبّر عن الحضور الثقافي الفكري.

هذا الأخير هو المعنى الذي يدور عليه البحث.

الفصل الثاني

جبل عامل

بين التشكُّل والاحتلال

١- عُمران جبل عامل في عصر المقدسي.
٢- عُمرانه في عصر ابن جُبير.
٣- عن الجُملة السكّانيّة للأُردن و فلسطين.
٤- عُمران جبل عامل وعلاقته بالاجتياح الصليبي.
٥- عن جبل عامل تحت الاحتلال.
٦- خُلاصة الفصل.

جبل عامل

بين التشكُّل والاحتلال

١- عُمران جبل عامل في عصر المقدسي (القرن الرابع هـ / العاشر م)

إن أول إشارة إلى عُمران جبل عامل في الإسلام وصلتنا من القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد. يعود الفضل فيها إلى المقدسي، محمد بن أبي بكر البنّاء. في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، الذي كان مشغولاً بتصنيفه عام ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م[1]. حيث يتحدّث عن بلدة " قَدَس " فيصفها بأنها «مدينة صغيرة على سفح جبل، كثيرة الخير. رستاقها جبل عامل»[1]. ثم يعطف الكلام إلى جبل عامل ليقول: «جبل عامل ذو قُرى نفيسة، وأعناب وثمار وزيتون والمطر يسقي زروعهم. يُطلّ على البحر. ويتصل بجبل لبنان»[2]. وهو نصّ نادر وثمين، لأنه أول ما وردنا عن عُمرانه في فترة مبُكّرة من تاريخه مجهولة عندنا تماما.

والمقدسي جغرافي رحّالة. بدأ حياته العمليّة تاجراً يجوب البلاد والأقطار في طلب الرزق. ثم انقطع إلى تتبّع أحوال البلدان وأهلها، فطاف أكثر دار الإسلام. وأودع خلاصة ملاحظاته كتابه المذكور «الذي جاء مثالاً يُحتذى في الكتابة الجغرافيّة المُتقنة»[3]. كما وُصف بأنه «آخر الجغرافيين العظام الذين ساروا على منهج مدرسة البلخي»[4]. يعني أحمد بن سهل البلخي (ت: ٣٢٢ هـ / ٩٣٣ م)، مُصنّف كتاب «المسالك والممالك». وبالإضافة إلى هاتين الشهادتين، فقد لاحظت أن أثمن الملاحظات الجغرافيّة في «مُعجم البلدان» لياقوت مُقتبسةَ بنصها غالباً عن المقدسي في كتابه ذاك. كل هذا، فضلاً عن أنه، أي المقدسي، عرف المنطقة معرفة مباشرة وجيّدة[5].

---

١. المقدسي: «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ط. ليدن ١٩٠٦/ ٩.

٢. نفسه/ ١٦١-٦٢.

٣. د. شاكر خصباك: «في الجغرافية العربية» ط. بيروت ١٩٨٨/ ٢٨٣.

٤. عمر رضا كحالة: «التاريخ والجغرافية في العصور الإسلامية» ط. دمشق ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م/ ٢٢٤.

٥. أحسن التقاسيم/ ١٨٨.

واستناداً إلى السيد الأمين في كتابه «خطط جبل عامل»[٦] ، وإلى فايز الريِّس في «القُرى الجنوبيّة السبعة»[٧] ، فإن "قَدَس" في الحولة، عند أطراف جبل عامل الجنوبيّة الشرقيّة. تبعد ستة كيلو مترات تقريباً عن بُحيرة الحولة التي ردمها اليهود بعد الاحتلال، كما هجّروا أهلها. وعامتهم يقُيمون اليوم في مُختلَف أنحاء لبنان. وكانت قبل الاحتلال تابعة إدارياً لقضاء صور.

أهمّ ما في نص المقدسي، بالنسبة لما نبحث عنه الآن، تلك الإشارة إلى أن جبل عامل كان في زمن النص معموراً عُمراناً ما "ذو قُرى نفيسة". يُعزّزها قولته: « رستاقها جبل عامل». والرستاق، ويقُال أيضاً الرزداق، هو من الفارسي المُعرّب «موضع فيه مُزدَرع وقُرى»[٨] يقُابله في العربيّة: السّواد[٩]. وكلتا الكلمتين بمعنى. لكن في العبارة الثانية إشارة غير خفيّة على العارف إلى أنه كان لـ "قدس" موضع الحاضرة من قرى أقل شأناً. تُطيف بها أو تقع في نطاقها إدارياً أو إنتاجيًا. وإذا علمنا أن "قدس" التي وصفها المقدسي بأنها "مدينة صغيرة"، لم تكن إلا بلدة لا يزيد عديد سكانها عن الألف نسمة، إستناداً إلى بعض المقارنات الواردة في المصدر نفسه، صح لنا أن نتصورّ أن تلك الـ "قرى النفيسة" لم تكن أكثر من قرى صغيرة أشبه بالمزارع. يعيش أهلها عليها عيشة زراعيّة بسيطة على أرضهم الفقيرة. مُعتمدين ما يُسمّى اليوم بالزراعة البعليّة، أي التي تستقي ممّا يذخره الثرى من ماء المطر «والمطر يسقي زروعهم». وهي نفسها الطريقة التي ما تزال غالبة حتى اليوم. بالإضافة إلى ما جدّ من استنباط الماء من الأعماق.

ثم إن المقدسي يعود إلى ذكر جبل عامل في الفصل التالي، تحت عنوان «جُمل شؤون هذا الإقليم». على المنهج الفريد والممتاز الذي التزم به في كتابه. بأن يتحدّث أولُ عن الإقليم وما فيه من كُوَر، ثم ما في هذه من بلدان. ثم يتُبع ذلك فصلاً مستقلاً يستوفي فيه صفات الإقليم نفسه، من حيث المناخ، والمسافات بين بلدانه وقُراه، وإنتاج كلٍّ منها «إرتفاعها». وهذا أقرب إلى ما نسميه اليوم بالجغرافيا الإقتصاديّة.

ما يُحـــرك انتباهـنا هنا، أنه إذ يـأتي على إنتـاج «إرتفـاع» كــل بـلـد مـن الشــام كلّه، نـراه لا يـذكر لجبـل عامـل إلا العسـل «وخيرالعــسـل مـا رعى السّعـتـر بإيليّـا وجـبـل

٦. ص/ ٢٣٥-٣٦.

٧. « القرى الجنوبيّة السبعة» ط. بيروت، مؤسسة الرسالة، لات/ ٣٦.

٨. إبراهيم مدكور وآخرون: «المعجم الوسيط» ط. إيران ١٤٠٨ هـ/ ٣٤١.

٩. راجع المادة في «لسان العرب» لابن منظور.

عامل»[١٠]. هذه الملاحظة تدعونا إلى التساؤل عن «الأعناب والثمار والزيتون» التي سبق له أن قال إنها من زروعه. ونحن نفهم من هذا أنه، وإن كان فيه ما ذكره من مختلف الزروع، إلا أنها في حالٍ متُدنّ من حيث كميّة الإنتاج، بحيث إنّها لا تخرج منه، ليصحّ فيها أنها «ارتفاع». وذلك أمر مفهوم جداً بالقياس إلى ما نعرفه من فقر تربته وشُحّ المياه فيه.

ثم إنه إذ يعرض للمسافات بين بلدان الإقليم، عرضاً يُذكّرنا بالدليل السياحي اليوم، نراه لا يذكر من جبل عامل سوى قريتين، هما مجدل سلِم و كفر كيلا[١١]. وهما قريتان مُتقاربتان جغرافياً، معروفة كلّ منهما بالاسم نفسه حتى اليوم. تقعان في أعالي الجبل. يظهر من اسميهما الآراميين أنهما قديمتان. ونفهم من هذه الملاحظة أيضاً أنهما كانتا في ذلك الأوان أكبر ما فيه من تجمّعات سكنيّة. لأن غرض الكاتب العارف هنا متُعلّق ومتوقّف على الاستيفاء التام. ولو كان فيه قُرى أُخرى بالأهميّة نفسها أو أكثر، لكان حرياً به أن يأتي على ذكرها. والنتيجة أن سكوت المؤرّخ هنا دليل على النفي، لأنه في مقام البيان التام. لكن الجمع بين هذه النتيجة الواضحة وبين قوله الآنف الذكر، أعني قوله إن جبل عامل رستاق "قَدَس"، وهو طبعاً لا يريد بالرستاق صرف قريتين، يقتضي أن نتصورّ أن باقي المراكز التي كانت مأهولة من الجبل كانت مزارع لا شأن لها بحيث تستحق الذكر. وذلك جرياً على قاعدة أصالة صحة النص ما لم يقُم دليل على العكس.

يؤيّد مُجملَ هذه النتيجة نص يرد عنده عرضا. مُتيحاً لنا دون أن يقصد إطلالة على الوضع السكاني في جبل عامل في زمانه. سنرى بعد التحليل أنها فريدة.

يقول:

> «جبل صديّقا بين صور وقدس وبانياس وصيدا. عنده مسجد له موسم يوم النصف من شعبان. يجتمع إليه خلق كثير من هذه المدن. ويحضره خليفةالسلطان»
>
> «واتفق وقت كنت بهذه الناحية يوم الجمعة، النصف من شعبان. فأتاني القاضي أبو القاسم بن العباس حتى خطبتُ بهم. فبعثتهم في الخطبة على عمارة ذلك المسجد ففعلوا وبنوا له منبراً»[١٢].

---

١٠. أحسن التقاسيم / ١٨٤.

١١. نفسه / ١٨٨.

١٢. أيضاً / ١٨٨.

واستناداً أيضاً إلى السيد الأمين، وهو الخبير وابن المنطقة، فإن قرية صدّيق اليوم « قرية خربة قُرب تبنين من شرقيّها. على رأس جبل. فيها قبر عليه قبّة. يُعرف صاحبها بصدّيق، وبه سُميت القرية. وفيه مسجد ومحرابه باق»[١٣].

ثم إن الجمع بين النصّين، نص المقدسي ونص السيد الأمين، يُظهر لنا أن القرية الدارسة كانت قد مُصّرت بعد القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد. لأن المقدسي يُحدثنا عن صرف جبل وقبر عليه قبّة، ولاشيء سوى ذلك. ولو كان ثمّ قرية لَما أغفل ذكرها. ولَما قصر كلامه على المشهد. وهو البُلداني المُعلّق النفس بتتبُّع البلدان وأحوالها. وليس في هذا الاستنتاج ما يفاجئنا. فنحن نعرف أن كثيراً من التجمعات السكانيّة تنشا، في جبل عامل كما في غيره، حول معالم ذات قدسيّة دينيّة. فضلاً عن أنه يتناسب ويندرج في نظريتنا عن التكوين السكاني لجبل عامل. وأنه واحد من الآثار الباقية للحروب الصليبيّة. وهي النظريّة التي سنخلص لها بعد قليل. فلتكن هذه الإشارة تهيئة ساق إليها الحديث.

بالمزيد من التأمل في نص المقدسي نكتشف أمرين في غاية الأهميّة بالنسبة لِما نبحث عنه، هما:

– **الأول:** أن حضور الموسم هم «خلق كثير من هذه المُدُن». و «هذه المُدُن»، بدلالة السياق، هي صور وقدس وبانياس و صيدا. ولا ذكر لأهل جبل عامل سوى أهل حاضرتين من أطرافه. وعلى كل حال فقد ذُكرتا في سياق آخرَ. ولو أنهم كانوا حضوراً له ذكر لَما شدّد النص وحدّد ذلك التحديد الدقيق. وإن موسماً يكون له من الأهميّة عند أهل منطقة شاسعة، تمتدّ من صيدا إلى قدس، ما يجذب مُشاركين يتجشّمون مشقّـة السفر لأيام، ثم لا يكون لأهل الجبل الأدنين، على فرض وجود يُذكر منهم، أدنى ذكر، مع أن الكاتب الخبير في مقام البيان، لدليل قوي على أنهم لم يكونوا هم أنفسهم شيئاً مذكورا.

– **الثاني**: إن الموسم لم يكن ممّا درج الشيعة على إحيائه. ولا يحمل الصبّغة الشيعيّة المميزة التي نعرفها جيّدا. كما أن الحضور الرسمي «يحضره خليفة السلطان» فضلاً عن القاضي وخطيب المناسبة، الذي كان المقدسي نفسه، يحمل الدلالة نفسها. وتفسير ذلك ينطوي على احتمالات

١٣. خطط جبل عامل / ٣٠٢.

عديدة. لاتساعدنا المعلومات المتوفّرة عن أوضاع الشيعة في ذلك الأوان، وعن مستوى نضج الممارسة الشيعيّة الدينيّة، على القطع بشأنها. لكن الحدّ الأدنى من الدلالة يتناسب ويؤيّد ما استنتجناه في الملاحظة الأُولى.

من مُجمل هذا التحليل نستنتج أن جبل عامل في الربع الأخير من القرن الرابع للهجرة / الربع الأخير من القرن العاشر للميلاد لم يكن، من حيث عديد سكانه وهويته المذهبيّة، على الصفة التي دخل بها التاريخ. والأرجح أن عمرانه كان يتمثل في قُرى متناثرة أشبه بالمزارع. وأن نسبة السكان إلى مساحة الأرض كانت في حدود دُنيا.

إن صحّ ذلك، وكل ما عندنا يدلّ على أنه صحيح، فإنه يتناسب وما نعرفه عن عُمران المنطقة الشاميّة بعد دخولها في دار الإسلام. فنحن نعرف أن المسلمين الذين نزلوا المنطقة، بعد أن جلا عنها غالب أهلها، آثروا سُكنى الأماكن التي يسهُل فيها العيش ويطيب. من سهول داخليّة خصبة وآمنة أو سواحل دافئة. فضلاً عمّا اقتضته شؤون الدفاع من إنشاء مراكز عسكريّة[١٤] ولذلك تأخّر عُمران جباله. حتى ما كان عامراً منها قبل الفتح. والحقيقة أن عُمران ما عمر منها فيما بعد قد حصل على أثر وبسبب أحداث عنيفة. أجبرت الناس على ترك أماكن سكنهم العاديّة والأثيرة. ولكلٍّ من هذه الجبال وعمرانه قصّة. تخرج بنا روايتها عن عمود البحث. لكننا نُشير على سبيل المثال، إلى أن جبل لبنان، وهو من أيسر جبال المنطقة عيشاً، ظلّ زمناً طويلاً من بعد الفتح موطناً للزاهدين والمُنقطعين عن الخلق[١٥] وبهذه الصفة دخل اللغة الصوفيّة، لدى عدد من كبار شعراء العرفان والحب الإلهي، رمزاً للتنسّك والانقطاع والحياة الخالصة لعبادة الله. وقد رجّحنا في بحث سابق، أن عُمرانه، ذلك العُمران الذي رصدناه أوائل القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد بمناسبة فُتوح كسروان، لم يحصل إلا بعد و بسبب الهجرة الكثيفة لأهل طرابلس إليه، بعد سقوطها بيد الصليبيين عام ٥٠٢ هـ/ ١١٠٩م[١٦].

١٤. للتوثيق، وأيضاً للتوسّع في هذه النقطة الهامة والمتعدّدة الوجوه، يُراجع: الدكتور صالح العلي: «إمتداد العرب في صدر الإسلام» ط. بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م. الفصل المُخصص لبلاد الشام.

١٥. أحسن التقاسيم / ١٨٨ - ٨٩.

١٦. جعفر المهاجر: «التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية» ط. بيروت ١٩٩٢ م / ١٢٧ وما بعدها.

٢- عُمران "جبل عامل" في عصر ابن جُبير (القرن السادس هـ/ الثاني عشر م)

بعد قرنين وبضع سنين من زمان تلك الصورة، التي استخرجنا عناصرها من نصوص المقدسي. سنُفاجأ بأُخرى مختلفة تمام الاختلاف لجبل عامل استفدنا عناصرها من الرحّالة ابن جُبير، محمد بن أحمد الكناني (٥٣٩-٦١٤ هـ/ ١١٤٤-١٢١٧ م)، في رحلته المشهورة. وهو كان قد اجتازه من هونين باتجاه الساحل عند عكّا. ما بين نهار السبت ٧ جُمادى الآخرة ٥٧٩ هـ/ ١٥ أيلول ١١٨٣م، ونهار الاثنين التالي. أي في يومين وبعض يوم. ومع ذلك فإن ما سجّله ثمين جداً من حيث فرادته وغناه. وها نحن نقتبس موضع الأهميّة منه:

«فرحلنا عنها [أي عن بانياس] عشيّ يوم السبت المذكور إلى قرية تُعرف بالميسيّة، بمقربُة من حصن الإفرنج المذكور [يعني حصن هونين] فكان مبيتنا بها. ثم رحلنا منها يوم الأحد سحرا. واجتزنا في طريقنا بين هونين وتبنين بواد مُلتفّ الشجر. وأكثر شجره الرند. بعيد العُمق، كأنه الخندق السحيق المهوى. تلتقي حافتاه، ويتعلّق بالسماء أعلاه. يُعرف بالإسطبل. لو ولجته العساكر لغابت فيه. لا منجى ولا مجال لسالكه من يد الطالب له. المهبط والمطلع إليه عقبتان كؤودتان. فعجبنا من أمر ذلك المكان، فأجزناه ومشينا عنه يسيراً وانتهينا إلى حصن كبير من حصون الإفرنج يُعرف بتبنين. وهي موضع تمكيس القوافل، وصاحبته خنزيرة تُعرف بالملكة. وهي أُم الملك الخنزير صاحب عكّة دمّرها الله. فكان مبيتنا أسفل ذلك الحصن. ومُكّس الناس تمكيساً غير مُستوفى. والضريبة فيه دينار وقيراط من الدنانير الصُّوريّة».

«ورحلنا عن تبنين دمّرها الله سحر يوم الاثنين. وطريقنا كلّه على ضياع متّصلة وعمائر مُنتظمة. سكانها كلهم مسلمون. وهم مع الإفرنج على حال ترفيه نعوذ بالله من الفتنة. وذلك أنهم يؤدّون لهم نصف الغلّة عند أوان ضمّها. وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط. ولا يعترضونهم في غير ذلك. ولهم على ثمر الشجر ضريبة معلومة يؤدّونها أيضا. ومساكنهم بأيديهم. وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذا السبيل. رساتيقهم كلها للمسلمين، وهي القرى والضياع. وقد أُشربت الفتنة قلوبهم، لِما يبصرون عليه إخوانهم من أهل رساتيق المسلمين على ضد أحوالهم من الترفيه

والرفق. وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين، أن يشتكي الصنف الإسلامي جور أخيه، ويحمد سيرة ضدّه المالك له من الإفرنج ويأنس بعدله».[١٧]

هذه صورة فريدة لأحوال جبل عامل وأهله تحت الاحتلال الصليبي، سجّلها ابن جُبير بعد سقوط الجبل بثمانية عقود. وهي، كما قدّمنا، ثمينة من حيث إنها تصِف حالة العمران. وتقف بنا على بعض وجوه الحياة والإنتاج والعلاقة مع المُحتلّ. ممّا لا نجده عند أحد سواه.

ويؤخذ من كلام ابن جُبير أنه اجتاز الجبل من طرفه الجنوبي الشرقي، من هونين باتجاه عكّا، في «قافلة كبيرة من التجار المسافرين بالسلع»[١٨]. والطريق الذي سلكه كان الطريق الموصل بين الداخل والميناء الرئيسي على الساحل يومذاك. وقد قال عن عكّا إنها «قاعدة الإفرنج بالشام. ومحطّ الجواري المنشآت في البحر كالأعلام»[١٩]. وكان ذلك الطريق جزءاً من شبكة الطُرق الداخليّة الكثيفة التي كانت تربط بين جبل عامل و فلسطين. وظلّت عاملة في الاتجاهين حتى الأمس القريب. إلى أن قضت عليها التبدلات السياسيّة الناشئة من الاحتلال اليهودي. إذن فهو لم يعرف قلب جبل عامل. وهذا نقص آخر يُضاف إلى المدّة القصيرة التي قضاها فيما عرفه منه وهو يجتازه مسرعا.

ولقد كانت قلعة تبنين، التي قضى ابن جُبير أسفلها ليلة الاثنين التاسع من جمادى الآخرة / الثامن عشر من أيلول، مركز الأمير الصليبي الحاكم لها وللمنطقة التي وصفها بأنها «ثغر بلاد المسلمين»[٢٠]. وكان حاكم تبنين يأتي في الدرجة الثالثة بعد الملك، ملك بيت المقدس، الذي يترأس الهرم الإقطاعي. وتتألّف أملاكه من ثلاثة مُدن رئيسة هي بيت المقدس و عكّا و نابلس. يليه أربعة من كبار الأُمراء، أشبه بالدوقات في الغرب الأوروبي. هم أُمراء يافا والجليل وصيدا و الأردن. بعدهم تأتي مجموعة من الأُمراء، الذين يحكمون بقيّة مُدن المملكة وحصونها الرئيسة، وعددهم اثنا عشر أميراً. من أكثرهم أهميّة أمير تبنين[٢١]. وقد قال ابن جُبير: إن قلعة

---

١٧. «الرحلة» ط. بيروت، دار التراث ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م/ ٢٧٤- ٧٥.

١٨. نفسه/ ٢٧١.

١٩. أيضاً/ ٢٧٦.

٢٠. أيضاً/ ٢٧٣.

٢١. سعيد عاشور: «الحركة الصليبيّة»، ط. مصر، مكتبة الأنجلو الأميركيّة ١٩٦٣: ١/ ٤٧٩.

تبنين وما والاها كانت يوم مرّ بها بحكم والدة أمير عكا. ولم يذكر ذلك أحد سواه من المؤرخين المسلمين في حدود ما بحثنا.

إن أكثر ما أتانا به ابن جُبير أهميّة بالنسبة لموضوعنا هو قوله، إنه مذ رحل عن تبنين كان طريقه كله «على ضياع متُصلة وعمائر مُنتظمة، سكانها كلهم مسلمون». وهو نص لا ينقصه الوضوح على مبلغ العمران الذي صار إليه هذا الجزء من جبل عامل على الأقلّ. إذا نحن قارنّاه بالصورة التي خرجنا بها من دراسة نصوص المقدسي، التي ترجع إلى ما قبل سحابة قرنين من الزمان، لرأينا وكأن طفرة سكانيّة قد حصلت فيه، نالت وضعه السكاني والتنموي معا. أشار إليهما ابن جُبير بعبارته التي اقتبسناها مرتين عنه حتى الآن. ثم بوصفه لنمط العلاقات التي كانت قائمة بين السكان وسلطات الاحتلال. التي أخذت عناصرها من أنهم إقطاعيين / مُحتلّين. يُقاسمون المزارعين إنتاجهم الزراعي بنصف الغلّة عند أوان ضمّها، وضريبة معلومة على الأشجار المُثمرة. وهذا إجراء إقطاعي نموذجي. بالإضافة إلى جزية على الرأس. وهذا من سُلطة الاحتلال إجراء عسكري-سُلطوي. ومع ذلك فإن ما يبقى بيد المزارعين كان، ولابدّ، يقوم بأودهم بدرجة ما. بل ويكفي لرفد ومتابعة الحالة التنمويّة، التي نجح ابن جُبير في وصفها بأوجز عبارة. ضرورة أنه في التنمية لا يكفي إنتاج حالة مُتقدّمة. بل لا بدّ من متابعتها ورعايتها وإلا انهارت. وعلى كل حال، فإن ما وصفه له موضوعه إذ لا مُقاسمة بدون ما يجري التقاسم عليه. فضلاً عن عبارته البالغة الإيحاء، التي ختم بها مطالعته عن جبل عامل وأهله: «لأنهم [أي أهل جبل عامل] على ضدّ أحوالهم [أي أهل رساتيق المسلمين] من الترفيه والرّفق».

أين هذه الصورة الواضحة الغنيّة، التي استقاها الرحّالة عفواً ودون جُهد، وهو يجتاز جبل عامل في يومين، من تلك الصورة الفقيرة التي جُهدنا في لمّ عناصرها من لوازم وإشارات كلام المقدسي؟ والمفروض والمؤكّد أن هذا أعرف من صاحبه بكثير بموضوع كلامه.

وأين هاتيك «الضياع المُتصلة والعمائر المنتظمة» من حالة الخواء وشبه اليباب التي خرجنا بها من تحليل كلام المقدسي؟

ثم أين الغلّة والأشجار المثمرة، التي وإن كان المحتلّ يُقاسم عليها أهلها، لكنهم كانوا على الأقلّ يزرعونها ويحصدونها ويجنونها، من تلك الحالة الإنتاجيّة العجفاء البائسة، التي لم يجد

المقدسي عليها شاهداً سوى العسل الذي يرعى السعتر ؟ مع أنه كان، كما عرفنا، معنياً كل العناية بذكر إنتاج كل بلد بلد من البلدان التي يعرض لها.

أعتقد أن بوسعنا أن نقول في الجواب، دونما كبير تأمل وإعمال فكر، إن أمراً ما قد حصل لجبل عامل بين القرنين الرابع والسادس للهجرة / العاشر والثاني عشر للميلاد. علينا أن نضعه موضعه الملائم في سياق. فالتاريخ هو سلسلة منطقيّة. لكن قبل المحاولة لابدّ لنا من أن نُحدّد السؤال بشكل أبين. فالسؤال المُحدّد هو نصف الطريق إلى الجواب الصحيح. وذلك يقتضي الوقوف على أمرين.

- **الأمر الأول**: من المؤكَّد أن ماوصفه ابن جُبير لم يكن ابن يومه. بل كان واقعاً مؤسّساً راسخا. اقتضى زمناً وعمل أجيال. وعليه فإذا كان الفارق الزمني بين نصّي المقدسي وابن جُبير قرنين وبضع سنين قمريّة (٣٧٥ -٥٧٩هـ)، فإن هذا لا يعني أن الفارق هو نفسه بين موضوعي نصّيهما وما أفاداه. وعليه فيمكننا، بكامل الثقة ودون أدنى حرج، أن نُقلّص الفارق بين الموضوعين بضع عقود من السنين. فنقول، إن تكامل تلك الطّفرة السكانيّة والتنمويّة يرجع إلى أواسط القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد على نحو التقريب.

- **الثاني**: ممّا لاريب فيه أن ما وصفه ابن جُبير، مقارنَاً بما أخذناه عن المقدسي، يفوق بكثير مُعدّلات الزيادة السكانية الطبيعية، وأيضاً مُعدلات التنمية العادية. خصوصاً إذا أخذنا بالحُسبان ما نعرفه عن فقر الأرض العامليّة وشُحّ مياهها. وما خلصنا إليه في خواتيم القسم السابق، من أن نسبة السكان إلى مساحة الأرض كانت في حُدود دُنيا.

إذن، فإن من غير المعقول أن ينتقل جبل عامل في سَحابة قرن ونصف، بإمكانات نموّه وتنميته الذاتيّة، من حالة شبه الخواء إلى حالة الامتلاء السكاني، ومن حالة الإنتاج البرّي إلى حالة الغلال والثمار. وإذن أيضاً فلا محيص لنا عن أن نفترض عاملاً خارجياً، دخل مجرى الأحداث وأدّى إلى نقله من حال إلى حال.

أظن أن هذا يُحدّد السؤال، بحيث يمكن، أو يجب، أن نصوغه على النحو التالي: ما الذي حدث خلال القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد، فنقل جبل عامل من حال إلى حال، وبدأ سلسلة من التطوّر المُتعاقب الحلقات، بعضها ممّا قرأناه وعرفناه، وبعضها الثاني ممّا نسعى إليه في هذا الفصل. مُستمدّين العون من مالك العون ؟

لسنا بحاجة إلى الذهاب بعيداً بحثاً عن الجواب. إنه حتماً في الحدث الأبرز والأبعد أثراً في تلك الفترة. أعني الغزو فالاحتلال الصليبي، الذي كان لمدّة قرنين العامل الأول في جُملة الأحوال السياسيّة والعمرانيّة والسكانيّة، في منطقة واسعة مركزها مدينة القدس. التي كانت الهدف الأول المُعلَن للغزو. بحيث يمتنع أن نتصوّر أمراً كبيراً يحدث، أو تبدأ أسبابه وصيرورته، في تلك المنطقة، دون أن يكون على علاقة ما بهما أو بأحدهما بدرجة أو بأُخرى.

ولقد جاء دخول الصليبيين عاملاً تاريخياً في الغاية من العنُف. خلط الوضع السكاني لمنطقة واسعة كانت مزُدهرة آمنة مطمئنة. وأعاد توزيعه من جديد. إذن، فمن المفهوم أن نراها من بعده على غير ماكانت عليه من قبله. وبيان العلاقة بين هذا العامل، بياناً واضحاً وعلى قدر كافٍ من التفصيل، وبين ما انتهى إليه أمر جبل عامل، وضمناً تفسير تلك الطَفرة السكانيّة، يستدعي أولُ الإلمام بما كانت عليه من قبله.

٣- عن الجُملة السكانيّة للأردن وفلسطين قبل الصليبيين

مثل كل الشام بعد الانتشار الإسلامي، كان الأردن وفلسطين مصباً لهجرات كبيرة قادمة من الجنوب. لكن الأردن وبعض فلسطين خاصة كانا مصباً لهجرات خرجت من العراق. بعد سقوط المشروع السياسي الذي حمل لواءه الإمام علي ومن بعده الإمام الحسن عليهما السلام.

ولقد ساهمت في ذلك المشروع قوى قبَلَيّة كبيرة. أهمّها على الإطلاق همدان ثم ربيعة ومذحج. الأمر الذي جعل من الكوفة، ولمدّة طويلة من بعدُ، أهم وأكبر تجمّع شيعي في العالم الإسلامي. فلمّا سقط المشروع الذي تجمّعوا من أجله، انعكست الحركة التي جذبتهم وانفرط ذلك النظام. وبدؤوا يتركون المدينة المهزومة. ونال الشام من المهاجرين النصيب الأوفر، لأسباب يطول شرحها. ويتجاوز بيانها غرضنا من هذه التهيئة [٢٢].

---

٢٢. وقد بيناها على نحو التفصيل في كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة». فلمن يرغب في التفصيل وتوثيق هذه المعلومات الرجوع إلى الفصلين الرابع والخامس منه.

لكننا، ونحن نحاول أن نصِف حال المنطقة المجاورة لجبل عامل عشيّة الغزو الصليبي، نُولي اهتماماً خاصاً لمن عرُفوا في كتُب السّير والتاريخ باسم «همدان الأردن»[٢٣]، بوصفهم طليعة حركة استيطان. كان لهم أبعد الأثر في الصورة السكانيّة للأردن، وتالياً لجبل عامل.

ولقد اعتمد الفاتحون المسلمون، بعد أن بسطوا سلطانهم على الشام، قسمة إداريّة-عسكريّة رُباعيّة. منها أنهم قسموا جنوبه إلى جنُدين: «جنُد فلسطين» و «جنُد الأردن». وجعلوا طبريّة قاعدة هذا الأخير. وتمتد حدوده من أذرعات شرقاً إلى ساحل البحر غرباً، ومن اللجون إلى طبرية شمالا. ومن «مُدنه قدس وصور»[٢٤] أي أن جبل عامل كان من جُملة هذا الجند. دون أن تعني هذه الإشارة الإلماح إلى أنه كان من جملة منازل همدان في ذلك التاريخ المُبكر، والبدء من هذه النقطة في بناء تصورّ لعمرانه في الإسلام. فالحقيقة أننا لانعرف بالتحديد مواطن همدان من هذا الجند. وإن كنا على يقين من أنه اختصّ بها واختصّت به زمناً طويلا.

مهما يكن، فقد بدأ استيعاب همدان القادمين من اليمن في «جنُد الأردن» في وقت مبكر، بعيد السنة ١٣هـ/ ٦٣٤م تحديداً[٢٥]. والظاهر أن هؤلاء كانوا فاتحة هجرة همدانية واسعة، خرجت من الكوفة باتجاه الشام في وقت ما خلال العقد الخامس للهجرة. في الظرف السياسي الذي أشرنا إليه أعلاه. كان من أثرها أن غدت هذه القبيلة ذات التاريخ العنيف قوة سياسيّة ذات أثر في المنطقة[٢٦]. تبعهم بعد أربعة عقود على الأرجح الأشعريّون. وهم بطن من مذحج، فنزلوا طبريّة بحيث إنهم في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد كانوا «الغالبين على أهلها»[٢٧]. فضلاً عن هجرات أقلّ شأناً، وإن كانت ذات صفة تراكميّة، خرجت من الكوفة أيضا. من النوع الذي نجد الإشارة إليه عند البلاذري[٢٨].

---

٢٣. يذُكرون، مثلاً، في: المسعودي «مروج الذهب» ط. بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية ١٩٦٦: ٣/ ٢٨٤. وعبد القادر بدران «تهذيب تاريخ دمشق»، ط. بيروت ١٩٧٩: ٤/ ٤٤٦. وابن ماكولا «الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والصفات»، ط. حيدر آباد، لات: ٢/ ٥٠٣.

٢٤. أحسن التقاسيم/ ١٥٤.

٢٥. «تهذيب تاريخ دمشق»: ٤/ ٤٤٦.

٢٦. الحافظ عبد الرحمن النصري. «تاريخ أبي زرعة الدمشقي» مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، لات: ١/ ٢٣٥. و«الإكمال»: ٢/ ٥٠٣. و «التأسيس لتاريخ الشيعة»/ ٩٥ ومابعدها.

٢٧. اليعقوبي، أحمد بن جعفر الأخباري: «البلدان» ط. النجف ١٣٧٧هـ/ ١٩٦٤م/ ٨٤. و«امتداد العرب في صدر الإسلام»/ ٧٧. و«التأسيس لتاريخ الشيعة»/ ١٩٣.

٢٨. أبو العباس أحمد البلاذري: «فتوح البلدان»، ط. بيروت ١٣٧٧ هـ/ ١٩٨٧ م/ ١٧٦.

تلك الهجرات وأشباهها، ممّا ضاع ذكره، شكّلت مع الوقت عاملاً سكانياً قوياً في جنوب الشام. لخّصه المقدسي في القرن الرابع بقوله: «وأهل طبرية ونصف نابلس وقَدَس وأكثر عمّان شيعة»[٢٩].

فهذه صورة على ما يكفي ويقوم بالغاية من إيرادها لِما كان عليه جنوب الشام خصوصاً عشيّة الغزو الصليبي. ولِما كانت عليه تركيبته السكانيّة وأُصولها. وعلاقة ذلك بهُويته. ولمن يريد التوسّع في هذا قراءة الفصل التاسع من كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة ...».

ثم هناك إلى الغرب من جبل عامل مدينة صور. التي كانت في ذلك الأوان من أجلّ مُدُن الساحل الشامي وأنفسها وأحصنها. واستناداً إلى ناصر خسرو، الذي زارها عام ٤٣٨ هـ / ١٠٤٧ م، فقد كان معظم أهلها شيعة[٣٠]. ولا شك أن التشيّع كان مُعرقاً فيها في ذلك الأوان. ليس فقط لأن ملاحظة ناصر خسرو لم تكن آنيّة، بل هي تصِف وضعاً راسخاً ذا تاريخ، بل أيضاً لأن لدينا ما يكفي من الأدلّة على أن التشيّع في أهل صور سابق في الزمان بكثير على تاريخ زيارته لها[٣١].

فمن كل هذا نعرف أن جبل عامل كان مُحاطاً من جنوبه وغربه بمراكز سكانيّة كبيرة، شيعيّة أو يغلب عليها التشيّع. ولنتذكّر أن غرضنا من إيراد هذه المعلومات هو بيان أثر الغزو الصليبي في أهم مشكلة تطرحها هذه المرحلة من البحث. أعني عُمران جبل عامل وفقاً لِما وصفته القطعة المُقتبسَة عن ابن جُبير.

٤- عُمران جبل عامل وعلاقته بالاجتياح الصليبي

تضافرت عوامل عديدة، اجتماعيّة ونفسيّة وسياسيّة، على جعل وطأة الحرب على المدنيين، الذين كانت مدنهم وقُراهم في نطاق الأعمال العسكريّة للغُزاة الصليبيين، أقسى ما يكون وأفدح ما يكون.

---

٢٩. أحسن التقاسيم / ١٧٩.

٣٠. ناصر خسرو القبادياني: «سفر نامة» ترجمة يحي خشّاب. ط. بيروت ١٩٧٠ / ٥٠.

٣١. النّوري، ميرزا حسين: «مُستدرَك الوسائل». ط. طهران، المكتبة الإسلامية، لات. ٣ / ٤٩٨. و«أعيان الشيعة»: ٣٩ ١١٤.

من ذلك تركيبة الجيش الغازي. الذي رأيناه يجمع بين اللصوص والمجرمين، وكل مَن يبتغي التخلّص من حياته البائسة، والبحث عن فرصة جديدة لحياة دنيويّة أكثر سعادة. إلى جانب المُتدينين، «شعب الله» حسب فوشيه الشارتري[٣٢]. الذين امتلأت نفوسهم بالأضاليل، التي صوّرت لهم قتال المسلمين أقرب طريق إلى السعادة الأُخرويّة. أمّا قادة الغزو والمحرّضون عليه والمساعدون فيه، من رجال كنيسة وأُمراء وتجّار، فقد نظر كلٌّ منهم إلى مايمكن أن تعود عليه من منافع ماليّة أو سياسيّة.

هكذا التقت نوازع ومصالح كل الذين شاركوا في الغزو عند مطلب أساسي، هو انتزاع الأرض من أهلها بقصد الإقامة فيها. أي ما نسميّه اليوم بالاستعمار الاستيطاني. بقتلهم أو بأسرهم وبيعهم عبيداً. أو بتركهم، وهذا في غير المُدُن، ليعملوا عليها. وسلب كل ماتصل إليه أيديهم من ثروة ومتاع. وذلك كلّه يُفسّر القسوة المهولة التي عومل بها المدنيّون في بدايات الغزو خصوصاً. إمّا بقصد إفنائهم، أو السيطرة عليهم، أو إرغامهم على الهرب تاركين كل شيء طعمة للغُزاة. خصوصاً حين سقوط المراكز المدنيّة الكبرى. حيث كانوا يعمدون إلى تنظيم مذابح شاملة، يُقتل فيها عشرات الألوف دون تمييز، كما حدث في القدس. ووصفه شاهد العيان فوشيه الشارتري، قسيس قائد الحملة، بكلمات لا تقلّ استهتاراً بالنفوس البريئة عن القَتَلَة أنفسهم[٣٣].

يُقدّم لنا المؤرّخ المعاصر ابن القلانسي (ت: ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م) صورة موجَزة، ولكنها وافية، عن أثر الحرب في العمران بقوله: «ولم يبقَ بين عكّا والقدس ضيعة عامرة»[٣٤]. وكلام يُشبهه لدى مؤرّخ معاصر آخَر أكثر شُهرة هو ابن الأثير[٣٥]. ممّا نأخذ منه أن هذه المنطقة الواسعة، التي كانت في الغاية من العُمران قبل الحرب، قد آل أمرها إلى الخراب التام. ومن ذلك مدينة طبريّة، حاضرة الأردن وعاصمة التشيّع فيه، بما يُحيط ببحيرتها الواسعة العذبة من عشرات القُرى والمزارع. التي وصفنا عُمرانها وازدهارها في قسم برأسه من كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة... / ١٦٨ وما بعدها». وقد سقطت في وقت مبُكّر، بعد السقوط الفاجع لمدينة القدس

٣٢. «تاريخ الحملة إلى القدس» ترجمة زياد العلي. ط. عمّان ١٩٩٠/ ٨١.

٣٣. نفسه/ ٧٥.

٣٤. ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة: «ذيل تاريخ دمشق». ط. بيروت ١٩٠٨م/ ١٨٦.

٣٥. ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني: «الكامل في التاريخ». ط. بيروت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م: حوادث السنة ٥٠٧.

مباشرة. أي في حدود السنة ٤٩٤ هـ / ١١٠٠ م. وصيّرها المحتلّون مركز تجمّع عسكري لهم. ينطلقون منه إلى الحرب والغارة.

ولا تقول المصادر الإسلاميّة شيئاً عن مصير أهل طبريّة -لكن المؤرّخ سعيد عاشور ينقل عن مصادر غربيّة، أن أهلها فرّوا منها قبل وصول الغُزاة إلا أقليّة من المسيحيين[٣٦]. وليس من الصعب أن نتصوّر سبب فرارهم، بعد علمنا بالفظائع المهولة التي ارتُكبت في القدس.

أمّا صور فقد أتاحت لها حصانتها الفريدة أن تصمد سحابة ربُع قرن. لتسقط في السنة ٥١٨ هـ / ١١٣٤ م. بعد حصار طويل قاسٍ. أشرف منه أهلها على الهلاك. انتهى بالتعاهد على أن يؤمّن كل مَن فيها. ويخرج مَن أراد الخروج. ويقُيم مَن أراد البقاء. وقد وصف لنا المؤرّخ أبو المحاسن خروج أهلها منها بقوله: «جاء الأتابك [يعني طُغتكِين بن بوري، أتابك دمشق، (٤٩٧-٥٢٢هـ / ١١٠٣-١١٢٨م)] بعسكره، فوقف إزاء الإفرنج. ووقفوا بإزائه، وصاروا صفّين. وخرج أهل البلد يمرّون بين الصفّين. ولم يعرض لهم أحد بسوء»[٣٧].

نعتقد أن تاريخ جبل عامل ومجده بدأ من هذه النقطة الكئيبة، ما عرفناه منها وما ضاع في عتمة تلك الأيام السوداء. ذلك أنه لا مِراء في أن أهل أكبر حاضرتين بجواره قد اتجهوا إلى الجبل المجاور. وأنّى لهم أن لا يفعلوا؟ وأين يولّون وجوههم إن لم يكن إليه؟ ودائماً كانت الجبال ملجأً لمن يستعصم بها.

إن أول إشارة وصلت إلينا عن بدء عُمران جبل عامل، عُمراناً يُذكَر ويظهر أثره، يرجع موضوعها إلى السنة ٥٠٥ هـ / ١١١١ م. أخذناها عن ابن القلانسي. يوردها في سياق كلامه على الأعمال العسكريّة للصليبيين ضدّ مدينة صور الصامدة. حيث يصِف كيف نهض أتابك دمشق طُغتكِين إلى نجدة المدينة المُحاصَرة بـ «جماعة وافرة من الأتراك [.....] وأتت أهل صور رجّالة كثيرة من جبل عاملة، رغبوا في ذلك»[٣٨]. يعني في نجدة المدينة. وهو نص بيِّن على أن الجبل قد غدا، بعد سقوط طبريّة باثنتي عشرة سنة، عامراً عُمراناً جيّداً. بحيث يستطيع أن

---

٣٦. «الحركة الصليبيّة»: ١ / ٢٦١.

٣٧. ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف الأتابكي: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة». ط. مصر، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والنشر، لات: ٥ / ١٨٣.

٣٨. «ذيل تاريخ دمشق» / ١٧٨.

يُساهم في نجدة حاضرته المُحاصَرة بـ «رجّالة كثيرة». تطوّعوا من عند أنفسهم للدفاع عنها. والقارئ الذي يُحسن فهم لفتات هذا النص الدقيق، الذي ينُبئ عن خبُر صاحبه بتفصيلات موضوعه، سيجد فيه ما يُغري بالوقوف عنده والتأمّل في مغزاه ومعناه. من ذلك كلمة «رجّالة»، التي تُلمح إلماحاً إلى الطابع الشعبي-الجماهيري لهذه النجدة، التي تحرّكت بمبادرة ذاتيّة فيما يبدو. عندما رأت السُّلطة حيث يجب أن تكون.

هذان الملمحان، أعني الملاءة أو شبه الملاءة السكانيّة والمشاركة في عمل عسكري، جديدان علينا حتى تاريخه. نحن الذين تتبّعنا، بقدر ما أسعفتنا النصوص، الأطوار التي مرّ بها تاريخ الجبل. في وسع قارئ وعى قلبه جيّداً الصورة التي استفدناها من المقدسي أن يرى فيها طابع الفجأة، أو ما هو بالفجأة أشبه. الأمر الذي لانجد له تفسيراً إلا في العاصفة السكانيّة وحركة النزوح الهائلة التي أنشاها الغزو في مُحيط جبل عامل. وسيكون علينا فيما يأتي أن نتتبّع صيرورة كلّ من ذينك اللذين هما حتى الآن ملمحان. بقدر ما تُسعفنا النصوص المُتاحة. كيما نرى الإنسان، ونرى أعماله المُتصلة بذاتيّته. والذود عن النفس والأرض من أصدق وأعمق ذاتيّات الإنسان. لأن أثره لايبدو في غايته المباشرة فقط، أعني في حفظ النفس والأرض. بل إنه يُعزّز الذات الجمعيّة. فتغدو أعمق وعياً بالهويّة، وبحاجتها إلى التسامي بذاتيّتها. وفي رأسها الهويّة الثقافيّة الجامعة. ولطالما كانت الأزمات المصيريّة الكبُرى، إذ تأتي من تهديد خارجي للوجود، بوتقة تنصهر فيها الأمم. لتخرج منها أشدّ صلابة وأكثر تماسكاً. وليس هذا الكلام مُصادرة على البحث. لكنه بمثابة علامة على الطريق الذي عليه أن يسلكه. ومن حقّ الباحث أن يسبق قارئه بخطوات، ما دام يقوده على الطريق المُتشعّب. شرط أن يصلا معاً في نهاية المطاف.

ثم إننا نستفيد من النص نفسه أن أسافل جبل عامل، على الأقلّ، أي التلال الغربيّة منه المُسامتة للساحل عند صور، ظلّت حتى سقوط هذه طاهرة من الاحتلال. فلكي يأتي «رجّالة كثيرون» منه مع طُغتكين لنجدة المدينة، يقتضي أن يكونوا أحراراً فيما يفعلون. إذ أنه من غير المعقول أن تسمح سُلطة الاحتلال بمثل تلك المشاركة الواسعة والعلنيّة، ممّن هم تحت سلطتها، بأعمال قتاليّة ضدّها. وهذا أمر مفهوم. فمن وجهة نظر تكتيكيّة، يكون لكل مركز قتالي مداه الحيوي الذي يتناسب مع قوته. وقد أشرنا قبل قليل إلى أن صور كانت في الغاية من المنعة والحصانة. فمن الطبيعي إذن أن تكون سلطة الاحتلال على ما والاها معدومة أو ضئيلة. وما

ندري بالتحديد متى امتدّ الاحتلال إلى أعاليه الشرقيّة، قادماً من جهة الجنوب ولا ريب، أي من جهة فلسطين. بيدَ أنه من المؤكّد أن تلك الأعالي كانت تحت سلطتهم في السنة ٥١١هـ/ ١١١٧م. وهو العام الذي أتمّ فيه بلدوين الثاني، ملك القدس، بناء قلعة تبنين الحصينة «الكبح جماح أهل صور»[٣٩]. وهذا التاريخ مؤكّد، لأنه يتقاطع مع ما تقوله مصادر إسلاميّة[٤٠].

إذا صحّ كل ما قلناه عن تطوّر الأحوال بجبل عامل، فإنه يعني أنه طفَر من حالة شبه الخواء التي كان عليها، وفقاً لِما اُستفدناه من نصوص المقدسي، إلى حالة الامتلاء السكاني، أو فلنقل إلى حالة الكفاية، كما وصفها ابن جُبير، في خمس وثمانين سنة قمريّة. أي منذ النزوح الكبير من طبريّة وما والاها في السنة ٤٩٤ هـ/ ١١٠٠م، حتى السنة ٥٧٩ هـ/ ١١٨٣م، عام عبور ابن جُبير. بل في أقلّ من ذلك. لأن ابن جُبير وصف وضعاً راسخاً يقتضي زمنا وعملاً طويلاً. وهو بالتأكيد، أي ذلك الوضع، لم يُهيّأ من أجل أن يستعرضه الرحّالة ويصفه للناس.

ثم لا شك أن تلك الألوف المؤلّفة من الناس، الذين اضطُروا اضطراراً إلى النزوح فجأةً عن وادي الأُردن الخصيب، قد واجهوا تحدّياً كبيراً في مصيرهم، إذ وجدوا أنفسهم فجأةً على هضاب جبل عامل الفقيرة الشّحيحة، في شروط أدنى بكثير من تلك التي خبروها في مرابعهم المفقودة. حيث الأرض الخصبة والمياه الوفيرة والطقس الدافئ. ثم لا شك أنهم كانوا في وضعهم الجديد أمام خيار وحيد، هو الاندفاع الكامل إلى العمل الدائب، على إنجاز بُنية إنتاجيّة ومعاشيّة مُلائمة. من بناء مساكن، واستصلاح أراضٍ، واجتراح تقنيّات جديدة لاستنباط الأرض، تتناسب مع الشروط المحليّة، وما إلى ذلك. وذلك ظرف يُنجز فيه الإنسان عادةً ما لايُنجزه في وضع الراحة والشروط المُهيّأة. وهذا التحليل يُساعد القارئ على فهم وتصوّر الظرف الموضوعي والنفسي، الذي أهّل أُولئك النازحين لأن يبنوا في الزمن القصير نسبيّاً ما وصفه ابن جُبير بأوجز ما يكون، في عبارته التي اقتبسناها آنفاً: «وطريقنا كلّه على ضياع مُتصلة وعمائر مُنتظِمة».

علينا هنا أن نلاحظ أمراً هاماً، هو أن جبل عامل هو البقعة الوحيدة التي كانت قبل الاحتلال شبه خالية. وتزامن عُمرانها مع احتلالها، بالهجرة الكثيفة إليها من وادي الأُردن وصور. إذن،

---

٣٩. «تاريخ الحملة إلى القدس» / ١٦١.

٤٠. ابن فضل الله العُمري، أحمد بن يحيى: «مسالك الأبصار» تحقيق دوروتيا كرافولسكي. ط. بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م/ ١٥١ و«معجم البلدان»: ٢ / ١٤.

فنحن هنا أمام ظاهرة فريدة في تاريخ الاحتلال الصليبي للشام، لسنا نعرف لها ثانية. ولا بد أن يكون لذلك أثره الخاص في هذا الجانب أو ذاك من حياة الناس. بيدَ أننا، من أسف، لا نملك المعلومات الكافية التي تؤهلنا للخوض في هذا الموضوع الدقيق بكافة جوانبه. ولو تهيّأت له الأسباب لربما أتى دراسة مقارنَة طريفة.

لكن الحدّ الأدنى ممّا حدث فيه، في هذا الطور من تاريخه، من امتلاء سكاني وسيادة احتلال، وما لا بدّ أن يكون صاحب ذلك من تمصير قُرى وبلدان، أنك تجد فيه حتى اليوم أسماء قُرى ما تزال تحمل جرساً فرنسياً. ومن المعلوم أن اللغة الفرنسيّة، بمُختلف لهجاتها المَحكيَّة، كانت اللغة الرئيسة بين المحتلّين[٤١]. هذا مع ضرورة الأخذ بالحُسبان التحريف الذي لابدّ أنه نال الكلمات فأبعدها بنسب متفاوتة عن أصلها.

من ذلك "باريش" على اسم المدينة التي غدت العاصمة الفرنسيّة Paris و "فرون" Front و "دوبيه" Dubais و "شلعبون" Chalon وهو اسم عائلة من الأشراف الفرنسيين كان لها دور بارز في الحروب الصليبيّة و "يارون" Yaron و "الحلّوسيّة" Aless و "أرنون" وهو اسم قلعة ممّا بناه الصليبيون، معروفة أيضاً باسم Forte Beau أي: الحصن الجميل. ويقول أبو الفداء إن أرنون اسم رجل[٤٢] و "تيرون" Tyron وهو اسم قلعة صليبيّة أيضاً و "طلّوسة" التي يبدو أن الصليبيين الفرنسيين شادوها على أرض كانت تُعرف من قبل باسم "النحارير"، وسمّوها على اسم المدينة الفرنسيّة المعروفة Toulouse، تعبيراً عن الحنين إلى الوطن البعيد، شأن غيرهم ممّن بدلّوا أوطانهم. ومع الزمن حُرّف الاسم الأصلي ليتناسب مع اللسان العربي. ويذكر السيد محسن الأمين أن في مسقط رأسه "شقراء" مدافن تحمل شارات صليبيّة[٤٣] ولعلهم هم الذين مصّروها. ويقول ابن فضل الله العُمري، إن تبنين وهونين هما «حصنان منيعان بناهما الإفرنج»[٤٤]. ومن المرجّح بالتالي أنهم هم الذين سمّوهما. وعلى هذا فإن اسم البلدتين اللتين قامتا فيما بعد حول كلّ من الحصنين، لإيواء المزارعين المسلمين فيما يبدو، فرنسي أيضاً. وتحسّس

٤١. «الحركة الصليبيّة»: ١/ ٤٦٥.

٤٢. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل: «تقويم البلدان» ط. باريس ١٨٥٠/ ٥٦.

٤٣. «خطط جبل عامل»/ ٢٩٥.

٤٤. «مسالك الأبصار»/ ١٥١.

جِرس الكلمتين يؤيّد ذلك . ولنلاحظ أن ابن جُبير قال إن مبيته كان أسفل الحصن ، ممّا يوحي بأن البلدة لم تكن قد قامت بعد .

والجدير بالذكر أن هذه الظاهرة غير محصورة في جبل عامل ، وإن كانت فيه أبرز ، لِما ذكرناه من أن امتلاءه قد ترافق مع احتلاله . ففي جوار اللاذقيّة قريتان تحملان إسماً صليبيّاً صريحاً . إحداهما "الشّبطليّة" ، وما هذا الاسم الغريب إلا تحريف عن اسم مُنظّمة الرهبان المقاتلين الصليبيّة المعروفة عند المؤرخين العرب باسم "الأسبتاريّة" ، وبالفرنسيّة Hospitaller . وذلك أمر معروف عند أهلها حتى اليوم ، كما عرفتُ منهم . والثانية "سنجوان" ، الذي يرجع إلى الاسم الآخَر والأقلّ شُهرةً للمنظمة نفسها "أخويّة القديس حنّا" Ordre de Saint Jean . التي كُرّست عند تأسيسها للقديس يوحنّا . ثم تحولّت أيام الحروب الصليبيّة إلى مؤسّسة فرسان عسكريّة . لكننا لاحظنا أن الظاهرة أوسع وأكثر انتشاراً في جبل عامل . وما ذلك إلا لِما سبق وذكرناه من تزامن عُمرانه مع احتلاله .

ومن تمام الكلام عمّا جدّ على جبل عامل من عُمران تحت الحكم الصليبي أن نقول ، إن المُحتلّين بنوا طريقاً مُعبّدة من صور إلى بانياس ، ابتغاء تسهيل التواصل بين الساحل والداخل . تمتدّ من صور فدردغيّا فصريفا وصولاً إلى بانياس . ماتزال آثارها واضحة قُرب دردغيّا . ممّا يدلّ على اهتمامهم البالغ بشؤون العمران . خصوصاً وأن أجيالاً منهم قد وُلدت في جبل عامل وعاشت فيه ، ولم تعرف غيره وطناً . بحيث أخذوا ينظرون إليه بوصفه وطناً نهائياً لهم .

لسنا نملك معلومات مؤكّدة ووافية تؤهّلنا للخوض في شؤون تطوّر العمران في جبل عامل بعد ذلك الطّور العنيف ، الذي كان له الفضل مع ذلك في عُمرانه وفي التأسيس لنهوضه فيما بعد . اللهم إلا ما نجده في نصّ المعاهدة التي عقدها السلطان المملوكي أبو المعالي الألفي ، المنصور سيف الدين قلاوون (٦٧٨-٦٨٩هـ/ ١٢٧٩-١٢٩٠م) و«مالكة صور» الصليبيّة «دام مرغريت بنت سير هنري بن الإبرنس بيمند» Dame Marguerite fillet de sir Henri fills de prince Boemond . وذلك بتاريخ ١٤ جُمادى الأُولى ٦٨٤ هـ م / ١٢٨٥ م . التي أورد نصّها ابن عبد الظاهر [٤٥] . وفيها ثَبت يُفتَرض أنه شامل للقُرى والضياع في نطاق مدينة صور . وُضع في سياق قسمة المنطقة موضوع المعاهدة بين السلطان والأميرة . ولذلك فإنه لا ريب في دقّته وشموله .

---

٤٥ . محيي الدين بن عبد الظاهر : «تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور» . ط . القاهرة ١٩٦١ م/ ١٠٣-١١٠ .

يبدو جلياً من نصّ المعاهدة، أن الأميرة الصليبيّة لم تكن في وضع يسمح لها بإملاء شروطها. وأن غاية ما كانت ترمي إليه السماح لها بالاحتفاظ ببعض الأملاك التابعة لإمارتها. التي كانت في سالف الأيام تمتدّ حتى أملاك أمير تبنين من الشرق، ومملكة القدس من الجنوب، وإمارة صيدا من الشمال. ولا عجب في ذلك. فقد كان المماليك ماضين في ذلك الأوان في تحرير مُدن الساحل. ولم يكُن قد بقي أمامهم إلا عكا وصور. والحقيقة أن الملك المنصور نفسه توفي بعد خمس سنوات وأشهر، وهو يستعد للاستيلاء على عكا. لكن خلفه نجح في تحريرها بعد سنتين وأشهر. وتبعتها صور لتسقط دون قتال في ١٧ جُمادى الأُولى ٦٩٠هـ/ ١٢٩١ م. وهكذا نعرف أن المعاهدة، التي عُقدت لمُدّة عشر سنين كوامل، لم يسمح لها تطوّر الأحوال بأن تموت حتف أنفها.

هذه الوثيقة الفريدة كان يمكن أن تكون ذات فائدة جليلة لِما نسعى إليه، ولتاريخ جبل عامل إجمالاً. وذلك بما تُحصيه من مواطن السكن والإنتاج. لولا أنها، أولاً، لا تُغطّي سوى المنطقة الساحليّة والهضاب الغربيّة القريبة منها. ولا تعرض لقلب الجبل وأعاليه الشرقيّة. وثانياً، لأن تاريخها، كما قلنا، يعود إلى نهايات الحكم الصليبي، وبالتحديد قبل التحرير الكامل بثماني سنوات. وثالثاً، وهذا هو الأكثر أهميّةً، لأن أسماء القُرى والضياع، كما نقرؤها اليوم في المصدر المذكور، مُشوّش جداً. بسبب تصحيفات النُسّاخ فيما يبدو، التي ثبّتها مُحقّق الكتاب. بسبب نقص معرفته المُباشرة بموضوع عمله في هذه النقطة. بحيث أن إسم "باتوليه" صار على يده "بابوليه" و "حنويه" "حيويه" و "عبّا" "عيا" و "رشكانية" "رشكانيّة" "رسكانة" و "جويّا" "حويا" و "النفّاخيّة" "التفاحية" و "طير دبّا" "طير دبّا" "طير ديا"، وما إلى ذلك - ممّا أضاع علينا فرصة الاستفادة من هذه الوثيقة البالغة الأهميّة. خصوصاً فيما يعود إلى ما اندثر من القرى والمزارع، والأُخريات التي جدّت من بعدها. أي إجمالاً الحركة السكانيّة بقدر ما نقرؤها في العُمران.

من غريب الاتفاق، هل هو بالفعل اتفاق؟، أن ما تُسمّيه المعاهدة «بلاد صور»، وتضع علامات بيّنة لحدودها، يُطابق تقريباً مانُسمّيه اليوم في القسمة الإداريّة «قضاء صور». ولا ريب أن ذلك الإطلاق يعكس إرتكازاً مُتسالَماً عليه ومعمولاً به في زمانه. حدوده، بحسب ما تقوله المعاهدة، من الشمال نهر القاسميّة، ومن الغرب قرية صريفا، التي تسميها المُعاهدة «أصريفيا»، و «رشكانيّة». ومن الجنوب قرية يارين، القريبة من الحدود الدوليّة مع فلسطين. داخل الحدود

تُحصي المعاهدة بالاسم ثمانية وثمانين قرية عداً. أكثرها غير معروف اليوم. ومع ذلك فإن الفائدة هي في هذا الإحصاء. ذلك أنه يدلّنا على حالة العُمران التي كانت عليها المنطقة، بعد مائة وثمانين سنة من الاحتلال. أو بالأحرى يدلّنا على مبلغ نجاح المُحتلّين في استثمار الأرض والإنسان. إستثماراً يعود الجزء الأكبر من خيره إليهم. وفق سياسة دقيقة، قرأنا عنها لدى ابن جُبير آنفاً.

٥- عن جبل عامل تحت الاحتلال

أهل طبريّة وما والاها من وادي الأُردن، الذين تركوا أوطانهم وحياتهم الرغيدة، وأهل صور التي صمدت للصليبيين ربُع قرن بعد أن سقط كل ما حولها. هؤلاء جميعاً لَمَّهم جبل عامل على هضابه. ليبدأ من هنا صفحة جديدة من تاريخه.

أولئك الناس بنزوحهم عن أوطانهم نجوا بأنفسهم من المصير المُريع الذي حاق بأهل المُدُن والقُرى التي ضربها الغُزاة. حيث كان الذبح مصير الرجال المحتوم. أمّا النساء والأطفال فقد بيعوا بأسواق النخاسة بثمن بخس ليخدموا في الأديرة أو في مُختلف الأعمال الشاقّة [٤٦].

مصادر الفترة تسكت عن أُمور كهذه بالنسبة لمن نزل جبل عامل من هؤلاء النازحين، بعد أن لحق بهم الاحتلال إلى منزلهم الجديد. ممّا يحملنا على الترجيح بأن السّادة الجُدُد كانوا قد بدؤوا يفكّرون بضرورة الإبقاء على مَن يعمل لهم في الأرض التي استولوا عليها. ولم يكن لهم من رجالهم مَن يكفي للتفرُّغ لها. في ظل مُقتضيات الحروب المتواصلة. وضرورات حماية المكتسبات الكبيرة التي حصلوا عليها في الصدمة الأولى. وذلك أمر مفهوم. فرجال الموجة الأُولى من الغُزاة كانوا يفكرون تفكيراً تطهيرياً، متأثرين بالتعبئة العنيفة التي تلقّوها. أمّا بعد أن استقرّ مَن استقرّ منهم، فمن المتوقّع أن يبدأوا بالاهتمام بالأُمور العمليّة. خصوصاً ما يتصل منها بشؤون الإنتاج وبحاجات المجتمع الجديد.

نعرف على نحو الإجمال، أن المحتلّين نقلوا إلى ممتلكاتهم الجديدة في الشرق، بعد استقرارهم فيه، الصِّيَغ الاجتماعيّة والسياسيّة المألوفة لديهم، والمعمول بها، خصوصاً في موطن أغلبهم فرنسا. ومن ذلك نظام القنانة الذي كان أبرز ما في النظام الاجتماعي والإنتاجي في

---

٤٦ . «الصليبيون في الشرق» / ١٣٤ .

أُوروبة الغربيّة. هكذا، فإن الأسياد الجُدُد للأراضي المفتوحة جعلوا الفلاحين الذين كانوا يعيشون في القرى والمزارع عبيد أرض. يملكهم عملياً مالك الأرض[٤٧]. وما من سبب يدعونا إلى القول بأن أوضاع سكّان الجبل كانت مختلفة في هذا بأي معنى من معاني الاختلاف.

فمن ذلك نعرف أن ما أتانا به ابن جُبير، إذ وصف ما كان عليه الناس في جبل عامل ذلك الوصف المُعبّر عن الرفاه والطمأنينة، كان وصفاً سطحيّاً ساذجاً. نظر إلى ظاهر الأمور. التي تبدو لُمجتاز عابر سبيل. يطرق بلاداً لم يعرفها من قبل. ولم يُتَح له أن يختلط بالناس ويكشف خبيئهم، الكامن تحت ما رآه من مظهر خادع. وهو الذي عرفنا أنه اجتاز الجبل في يوم وبعض يوم. إذن، فما حقيقة ما عبّر عنه بقوله: «وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه» وعقّب عليه بالاستعاذة من الفتنة، إلا الخضوع والاستكانة ممّن لا يجد إلى غيرهما سبيلا.

ومن ذلك نعرف أيضاً، أن حياة أهل الجبل تحت الاحتلال ما كانت إلا حياة زريّة بائسة لا أُفُق لها. وأن أجيالاً بعد أجيال منهم وُلدت وعاشت لغير ما هدف إلا أن تبقى حيّة. وهذه الكلمات القليلة تُلخّص كل ما بوسع المتأمل أن يستنبطه من واقع الحال حول سُحابة قرن ونصف قرن من الاحتلال. أعني إلى عصر صلاح الدين. وخصوصاً بعد حطّين (٥٨٣هـ/ ١١٨٧م) وما تلاها من انهيار مملكة القدس الصليبيّة.

نُمهّد بالعبارة الأخيرة لولوج صفحة جديدة من تاريخ جبل عامل. عنوانها قيام أول سُلطة محليّة فيه. وذلك تطوّر سياسي فائق الأهميّة في تاريخ الجبل. الذي نعرفه حتى الآن مُجرّد تجمّع ظرفي لِمزق جماعات اضطُرّت اضطراراً للنزوح عن أوطانها وحياتها الهادئة فجأة، ونزول هضاب جبل عامل. هذا التطوّر حمل لهؤلاء النازحين فُرصة العيش في ظلّ نظام سياسي. حيث أصبح لأول مرّة إمارة على رأسها أحد أُمراء صلاح الدين. نعني به حُسام الدين بشارة. الذي لانعرف تمام اسمه معرفة تطمئن إليها النفس. لكننا نعرف على نحو مؤكّد أنه كان أحد أُمراء صلاح الدين وصاحب عسكر. ثم والياً على عكا فبانياس. وحين توفي صلاح الدين كان هو أرفع الأُمراء في الشام مكانةً وأعلاهم شأناً. وجرت عليه من بعده خطوب وخطوب. لكن وُلده نجحوا بطريقة ما في الاستمرار بما كان عليه حسام الدين من الإمارة على جبل عامل. وظلّوا

---

٤٧. إبراهيم علي طرخان: «النظُم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى». ط. القاهرة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م ٥٨ و «الصليبيون في الشرق» / ١٣٢- ٣٣.

على هذا حتى الفتح العثماني للشام، أي ما يزيد على الثلاثة قرون. وهذه خلاصة سُقناها على سبيل العُجالة، علّها تعين القارئ على الدخول في مفاوز السيرة المُعقّدة لهذا الأمير، وفي موقعه من تاريخ جبل عامل [٤٨].

والمصادر المعاصرة لا تذكر إلا رتبته «الأمير» ولقبه «حسام الدين» واسمه «بشارة». دون أن تأتي على اسم عائلته أو عشيرته. ودون أن تنسبه نسبة ما. ثم إنها لا تأتي على ذكره إلا بمناسبة ما يتصل بغيره. أي حيث تتقاطع سيرته مع سيرة صلاح الدين، أو سيرة أخيه الملك العادل، أو سيرة ابنه الملك الأفضل. كما أننا لم نعثر على ترجمة مستقلّة له، شأن غيره من أُمراء ذلك الزمان. الذين لم تخلُ من ذكرهم أُمهات كُتُب التراجم والسِّيَر. بوصفهم أبطال الأوان.

لكن المصادر المعنيّة بتاريخ جبل عامل تقول له اسماً أكثر إيحاءً، هو حسام الدين بشارة بن أسد الدين بن عامر بن مُهلهل بن أحمد ابن سلامة العاملي [٤٩]. والمصدر الأول المذكور أدناه ينقله بالواسطة عن (تاريخ ابن فتحون)، وهو تاريخ مفقود من أسف. ولذلك يتعذّر علينا التثبت من صحة النقل.

ومع ذلك فإن للاسم الأول بنفسه دلالته. من حيث أنه اسم عربي صريح. فهذا الأمير من الثابت من إسمه على الأقل أنه طائر في غير سربه، بين حشد الأسماء التركيّة والكُرديّة لأمراء صلاح الدين. من مثل: جَنْدَر، كرجي، سنقر، إياز، يازكوج، جُورديك، جهاركَس، سياروخ، قراقوش. وهذه الملاحظة تُقوّي ما ذهب إليه المصدران العامليّان، القائلان إن الأمير بشارة عاملي. وتُضيِّق من فُسحة الاحتمالات عن أصله ومنبته، إلى حدّ حصره بجبل عامل أو بجواره على أبعد تقدير.

ما يزيد الأُمور وضوحاً بالنسبة إلينا، أن نعرف أن جيش صلاح الدين كان في الحقيقة تجمّعاً، وإن شئت قلتَ تحالفاً، بين عدد كبير من الجيوش القادمة من مُختلَف الأنحاء. أكراد من ديار بكر وشمال العراق، وأتراك من آسية الوسطى. ومن هنا جاء ذلك الحشد من الأسماء الكُرديّة والتركيّة. كما كان يحدث أن يلتحق بالجيش ذي السُّمعة الطيّبة بدو من سيناء وغيرها، دون

---

٤٨. ويمكن للمستزيد علماً وتوثيقاً الرجوع إلى كتابنا «جبل عامل تحت الاحتلال الصليبي» ط. بيروت، دار الحق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م/ الفصل الثاني ص/ ٦٣ وما بعدها.

٤٩. محمد تقي الفقيه «جبل عامل في التاريخ» ط. بيروت ١٤٠٦هـ: ١/ ٢٦ و «خطط جبل عامل» /١٠٩.

أمير، طمعاً في الحصول على عوائد النهب. وكان كل جيش تابعاً لأميره. لايتلقّى الأوامر إلا منه. كما كان يُنسَب إليه. ويُنظّم أثناء القتال تبعاً لهذه الصفة. وأيضاً، كان من سياسة صلاح الدين أن يُولّي على المناطق المأهولة بالعرب مسؤولين محليين، من ذوي المكانة بين قومهم. ليكونوا بمثابة رابط بين السلطة المركزيّة وأهل منطقتهم. يُمنَحون لقب أمير أو مُقدَّم [٥٠].

إن أول ذكر لحسام الدين بشارة وقعنا عليه يعود إلى يوم الجمعة ٨ جُمادى الآخرة ٥٨٢ هـ / ٢٧ أيلول ١١٨٦ م. أي إلى ما قبل سنة تقريباً من موقعة حطّين. حيث صلاح الدين سيَّره من دمشق في خدمة أبيه شُحنة، أي أميراً على طابور حراسة [٥١].

ثم إنه في العام ٥٨٥ هـ / ١١٨٩م ولاّه على عكا. بعد أن عدل عن هدمها كي لا تقع في أيدي الأعداء، وقرّر تحصينها. وفي هذا السبيل استدعى الأمير بهاء الدين قراقوش من القاهرة، حيث كان مسؤولاً عن تدعيم أسوارها [٥٢]. الأمر الذي يُفهم منه أن هذا الأمير كان محل اعتماد في أعمال التحصين. كما أن اختيار حسام الدين لولاية المدينة، التي كان الصليبيون يعملون كل ما في وسعهم لاستعادتها، يحمل الدلالة نفسها بالنسبة لأعمال الدفاع. بل ويمكن القول، بالإضافة إلى ذلك، إن اختياره كان اختياراً لعسكره. وأن هذا الاختيار كان يأخذ بعين الاعتبار أنه أمير العسكر المحلّي. خصوصاً أننا نعرف أنه في هذا التاريخ كانت المنطقة الممتدّة من عكا إلى صيدا قد أصبحت مُحرّرة. بما في ذلك الأعالي الغربيّة والشرقيّة من جبل عامل. ولم يبقَ في يد الصليبيين سوى حاضرته الساحليّة صور [٥٣].

في شهر رمضان ٥٨٦ هـ / ١١٩٠م كان قد غدا والياً على بانياس «صاحب بانياس» [٥٤]. وبهذه الصفة كان يُشارك في الأعمال القتاليّة لصلاح الدين. كما كان من أعضاء المجلس الذي كان عليه أن يتّخذ القرارات العسكريّة الأساسيّة. يرأسه السلطان أو

---

٥٠ . القلقشندي، أحمد بن علي : «صبُح الأعشى في صناعة الإنشا». ط . القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، لات : ٤ / ٢٩١ و إبن شداد ، بهاء الدين : «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية». ط . مصر ١٩٦٦ / ١٠١ .

٥١ . النوادر السلطانية / ٧٢ .

٥٢ . العماد الأصفهاني : «الفيح القسّي في الفتح القدسي» تحقيق محمد صبح . ط . مصر ، لات . / ٢٧٦ .

٥٣ . «النوادر السلطانيّة» / ٨٠ وما بعدها.

٥٤ . «الفيح القسّي» / ٤٤٢ و «النوادر السلطانية» / ١٤٧ .

أخوه الملك العادل[٥٥] . أمّا في الأوقات التي كانت تهدأ فيها الجبهة ، فقد كان مُكلّفاً بالتضييق على صور وأميراً على «العسكر المُرصَد لحفظ البلاد من ذلك الطرف»[٥٦] . يعني أميراً على جبل عامل .

عام وفاة صلاح الدين (٥٨٩هـ/ ١١٩٣م) كان الأمير بشارة قد بلغ أوج عزّه . ففي ذلك التاريخ وصفه العماد الأصفهاني بـ«المُقدّم على هؤلاء»[٥٧] . يعني الأُمراء الذين حضروا المجلس الذي عقده الملك الأفضل لتحليفهم على الإخلاص له ، بينما كان والده في طور الاحتضار .

بعد صلاح الدين ظلّ بشارة على ولايته . وإن كان قد نقل قاعدته إلى تبنين ، أي إلى قلب جبل عامل[٥٨] . لكن الخلاف على الملك بين أُمراء البيت الأيوبي حمل له بداية النهاية . إذ ظلّ متخذاً جانب الملك الأفضل ووفيّاً لقسمه له . بل واشترك بعسكره في حصر دمشق وفيها الملك العادل سنة ٥٩٥ هـ/ ١١٩٨ م[٥٩] . وفي السنة ٥٩٧ هـ/ ١٢٠٠ م حاصر عسكر العادل بانياس وبها حسام الدين «فقاتل وقُتل ولده وأخرجوه من البلاد وتسلّمها شركس»[٦٠] . يعني الأمير جهاركَس ، فخر الدين الصلاحي (ت : ٦٠٨ هـ/ ١٢١١م) وبتاريخ ٢٦ ربيع الآخر ٥٩٨ هـ/ ٢٥ كانون الأول ١٢٠١ توفي[٦١] .

من بعد حسام الدين نجح أخلافه بطريقة ما في الاحتفاظ بإمارتهم على جبل عامل طيلة العهد المملوكي[٦٢] . ممّا يُعزّز القول أنهم وأباهم من قبلهم لم يكونوا غرباء عن المنطقة . لكن التاريخ طوى ذكرهم من بعد الفتح العثماني للشام فلم نعُد نسمع لهم حسّاً .

---

٥٥ . المصدران نفساهما / ٥٥٥ و١٩٥ على التوالي .

٥٦ . «النوادر السلطانية» / ٢١ .

٥٧ . «الفيح القسي» / ٦٢٩ .

٥٨ . ابن واصل ، محمد بن سالم : «مفرّج الكروب في أخبار بني أيوب» . تحقيق حسنين محمد ربيع . ط . القاهرة ١٩٧٧ : ٣/ ٧٥ .

٥٩ . «النجوم الزاهرة» : ٦ / ١٤٨ .

٦٠ . سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان» . ط . بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م ك ٨ / ٤٧٩ .

٦١ . أبو شامة المقدسي : «الذيل على الروضتين» . ط . بيروت ، دار الجيل ، لات / ٣١ .

٦٢ . محمد كرد على : «خطط الشام» . ط . بيروت ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٨ م : ٢ / ١٩١ و شهاب الدين أحمد بن طوق : «التعليق» تحقيق جعفر المهاجر . ط . دمشق ٢٠٠ / حوادث ١٧ / ٣ / ٨٩١ ج٢/ ص٦٠٢ وابن إياس : «بدائع الزهور في وقائع الدهور» تحقيق محمد مصطفى . ط . بيروت ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م : ٣ / ٢٣١ والسخاوي : «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» ط . بيروت ، دار مكتبة الحياة-لات : ٣/ ١٣٨ .

(٢)

كل ذلك يعود للجزء الذي كان محتلاً من جبل عامل. أعني خط شمال الجليل وخط الساحل. وهو الجزء الأكبر والأكثر أهميّة منه. لكنه لا يعرض لشمال الجبل وأعاليه المتصلة بجبل لبنان. التي كانت تسمّى في ذلك الأوان "جبال صيدا". وكان مركزها، من حيث الاعتبار السكاني، بلدة جزِّين. التي سيكون لها في مستقبل الأيام من عظيم الشأن في إطلاق النهضة ما سنقف عليه.

ولقد ظلّت جزين أرضاً طاهرة، لم يمسّها احتلال طيلة تلك الفترة التي كان فيها الجزء الأكبر من جبل عامل مُحتلاً. مع أنها مُحاطة من ثلاث جهاتها بأرض مُحتلّة. كما أنها تقع على خط شمالي جنوبي بين حصني تيرون وأرنون. وهما من الحصون التي بناها الصليبيون على حدود المنطقة المُحتلَّة. وما ذاك إلا لأنها كانت منطقة وعرة جدباء صعبة المسالك، لاخير فيها ولا مطمع.

وما من سبب يدعونا إلى القول على نحو التخصيص في الأُصول السكانيّة لجزين ومنطقتها. بل شأنها في هذا شأن جبل عامل، وما حدث فيه من طفرة سكانيّة بسبب الاجتياح الصليبي. ممّا استوفينا فيه الكلام بقدر الحاجة فيما فات. لكن لجوء قسم من النازحين إلى هذه المنطقة الوعرة الجدباء بالذات لا يمكن أن يكون قد حدث دون سبب خاص. مع أن غيرها متسع وأقرب منالاً. والناس لا ينزلون عادةً أرضاً بهذه المثابة إلا أن يضطروا إلى ذلك اضطراراً. ولقد رجّحنا فيما سبق أن جبل عامل كان قبل الجائحة الصليبيّة أرضاً شبه يباب. فلماذا، إذن، ترك نُزّال جزين ومنطقتها كل ذلك المُتّسع ونزلوا هذا الوعر؟

بالبحث عن حلّ لهذا المُشكل، وقفنا على ما نرى أنه يُشير، وإن من بعيد، إلى ما جرى. فاضطر أُولئك الناس إلى سُكنى ذلك الجدب العسير. مخبوءاً في اسم لبسوه أو أُلبسوه. نجده في «نُخبة الدهر»، حيث يُسمّي منطقتهم شوف المياذنة[٦٣] وفي «ذيل الروضتين» حيث يُسميهم هم أنفسهم المياذنة[٦٤].

---

٦٣. ص/ ٦٢٧.

٦٤. أبو شامة، عبد الرحمن المقدسي: «ذيل الروضتين» ط. القاهرة ١٩٥٦: / ١٠٣.

والشوف هو المكان العالي المُشرف على ماحوله. والكلمة من أصل آرامي «الذي يُستدلّ من مشتقاته أن معناه الأصيل الإشراف والتطلّع»[٦٥]. نجدها في العاميّة الشاميّة. شاف ومُشتقاتها، بمعنى رأى. واسم الشُّوف ما يزال علماً على منطقة معروفة من لبنان. وكان في عصر شيخ الربوة (ت: ٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م) جزءاً من اسم غير مكان: شوف العدسي، شوف الخيطي، شوف الخرّوب، شوف الشومر، فضلاً عن شوف المياذنة. ولكلٍّ من هذه الأسماء مناسبتها. وبعضها واضح. ولا ريب أن "المياذنة" تعني ساكني ذلك الشوف.

والظاهر أن هذه الكلمة من الأسماء التاريخيّة التي أُطلقت على بعض الشيعة في الشام لمناسبة جغرافية أو غيرها. من مثل "الظنيين" على الذين كانوا ينزلون شمال جبل لبنان، في المنطقة المعروفة اليوم بـ "الضنِيّة"، ويُقال أن هذه الكلمة تحريف عن الظنيين. و "الجرديين" على شيعة كسروان في الجبل نفسه. و "المتاولة" على شيعة جبل عامل و حلب. وأخيراً "الميادنة".

والتفسير الوحيد الذي يبدو لنا، أنها نسبة إلى سهل المأذنة. وهو سهل مشهور بخصوبته، يرتوي من نبع يحمل الاسم نفسه. قريب من مدينة النّبطيّة في جبل عامل. فإذا صحّ ذلك، دلّ على أن سكّان جزين كانوا قبلاً ينزلون ذلك السهل. ثم نزحوا عنه منذ زمن غير بعيد بالقياس إلى زمن صدور النص، لسبب يتصل بالوضع المضطرب الذي نشأ عن الاحتلال الصليبي. بشهادة أن النسبة لم تكن قد نُسيت في زمن أبي شامة (ت: ٦٦٥ هـ/ ١٢٦٦ م). واحتفظوا بها في وطنهم الثاني، شأن أمثالهم من النازحين. الأمر الذي يقدّم لنا تفسيراً مُقنعاً، وفي الغاية من الوضوح، لماذا رأيناهم في أوائل القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد في تلك المنطقة الوعرة الجدباء.

٦- خلاصة الفصل

نخلُص من كل هذا إلى أن جبل عامل رزح تحت الاحتلال الصليبي مائة واثنتين وتسعين سنة قمريَّة عداً. وقد اتخذنا مقياساً لبدايته الشروع ببناء حصن تبنين في السنة ٤٩٨ هـ/ ١١٠٥م،

٦٥. أنيس فريحة: «معجم أسماء المُدُن والقرى اللبنانيّة». ط. بيروت ١٩٩٢ / ١٠٠.

وفقاً للمؤرّخ المعاصر ابن القلانسي [٦٦] . كما اتخذنا مقياساً لانجلائه تحرير صور في السنة ٦٩٠هـ / ١٢٩١م . لأنها آخر ما تحرّر . لكن الحقيقة أن هذا التحديد ليس دقيقاً ، إذا قصدنا به كل الجبل . لأن التحرير والاحتلال جاءا على مراحل . ثم إن من مناطقه ما تذبذب خلال تلك المدّة بينهما . فبعد أن حرّر صلاح الدين حصون تبنين و هونين وأرنون وما حولها ، أثناء السنوات ٥٨٣-٥٨٥هـ / ١١٨٧-١١٨٩م ، عاد الكامل فسلّمها غنيمة باردة ، ومعها كل ما تحرّر من الجبل إلى فريدريك الثاني في السنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م . لتُحرّر نهائياً قُبيل صور . ومع ذلك فإن ما ذهبنا إليه يبقى مقبولاً إجمالاً . لأن الاحتلال والتحرير مفهومان غير قابلَين للتجزئة . وكون قسم من الوطن تحت الاحتلال بمثابة رهن على الباقي .

مهما يكن ، أخيراً انجلى الاحتلال وسط آلام كبيرة . ومن المفهوم أن يكون التحرير بداية لمرحلة جديدة من تاريخ الجبل . فها هو بعد أن غدا عامراً بالناس ، وقد كان ذلك من مضاعفات الغزو الصليبي كما عرفنا ، قد ارتفع عنه نير الاحتلال . وهذان عاملان جديدان في مسار الحياة فيه . لا بد أن يكون لهما أثرهما كما في أي مكان . والكلام على هذه المرحلة لا بدّ أن يعرض لِما كان فيه من نظام سياسي . بوصفه ، أعني هذا الكلام ، توطئة أساسية . ننتقل بعدها إلى الكلام على الحياة العقليّة . وهو بُغيتنا في نهاية المطاف .

من ذلك ، بل في رأسه ، قيام أول سُلطة محليّة فيه . حيث صلاح الدين ولّى الأمير حسام الدين بشارة خطّ بانياس ، ومنه جبل عامل . وهو حَدَث هام جداً في تاريخ الجبل . الذي كان حتى ما قبله مُجرّد تجمّع ظرفي لبشر مغلوبين على أمرهم .

نُشير الآن إلى أن جبل عامل ظلّ يُعرف أيضاً حتى وقت قريب جداً باسم آخَر هو "بلاد بشارة" . نسبةً إلى الأمير حسام الدين نفسه ، وربما أيضاً إلى أخلافه . وهذا الاسم كان الأكثر دوراناً على ألسنة الناس . في حين احتفظت الأدبيّات بالاسم التاريخي جبل عامل . هكذا علينا أن نضع كلاً من الاسمين في مستواه . سواء من حيث الوسط الاجتماعي الذي يشيع فيه ، أم من حيث البُنية الفكريّة التي ينتمي إليها . فنادراً مانقع على اسم " بلاد بشارة" في الأدبيّات . وبالمقابل فإنك لا تسمع إسم جبل عامل في اللغة اليوميّة . بل كان الاسم المُتداول على الألسن "بلاد

---

[٦٦] «ذيل تاريخ دمشق» / ١٤٩ .

بشارة" . حتى جرى استيعاب الناس للتقسيمات الإداريّة التي اعتُمدت بعد وضع الحدود السياسية لدولة لبنان. فصار الاسم الأكثر دوراناً الجنوب أولبنان الجنوبي. وهو الاسم الرسمي. بينما ظلّت الأدبيّات، خصوصاً التاريخية، مُخلصة للاسم الأكثر عراقةً والأثير عند المُثقفين جبل عامل، لِما يوحي به من أمجاد التاريخ. وقد تحدّثنا في الفصل الأول عن مُلابسات إحيائه.

المغزى الكبير من هذا التبدّل يكمن في الانتقال من جبل عامل إلى "بلاد بشارة" . الذي لا ريب أنه حصل في ظلّ مُتغيرين هامين:

أولهما: المُتغيّر السكاني. الذي انتهى إلى إعمار أرضه. وقد غدا الآن مُتغيّراً تاريخياً.

ثانيهما: المُتغيّر السياسي. المُتمثّل في أول سلطة محليّة سياسيّة قامت على أرضه. ذلك أنه بالنسبة للناس العاديين فإن اسم جبل عامل غدا اسماً مقطوعاً. فقد كل مُسوغاته، بعد أن خلف على الأرض قوم لا علاقة لهم بقبيلة عاملة. وبقيام سلطة جديدة من بشارة وبنيه من بعده. وهكذا انتقلوا بكل بساطة إلى الاسم الأصدق تعبيراً عن الواقع السياسي السكاني الجديد. فانتزعوا الاسم من أكثر العناوين وضوحاً، أي من السلطة السياسيّة الأُولى في البلاد.

إذا نحن تأملنا في هذا التبدّل، مُعتبرين أن أسماء الأماكن والبقاع والمعالم الجغرافيّة عموماً هي من أكثر التسميات ثباتاً. لاتتبدّل، إن تبدّلت، إلا بتاثير عامل سياسي أو ثقافي قوي، لساعدنا ذلك على تصوّر النقلة الهائلة التي حدثت لجبل عامل في ظلّ الحروب الصليبية وتداعياتها. سواء على الصعيد السكاني أم السياسي. الأمر الذي هيّأ القاعدة المناسبة للنهضة.

الفصل الثالث

رِهص النهضة وروّادها

تمهيد

١ – إسماعيل بن الحسين العَودي الجزيني

٢ – جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري

٣ – طومان بن أحمد المناري

٤ – صالح بن مشرف الطلّوسي

٥ – مكّي بن محمد الجزيني

٦ – أسد الدين الصائغ الجزيني

٧ – إبراهيم بن الحسام البخاري

٨ – سيرة السيّر

رهص النهضة وروّادها

تمهيد

مطلبنا في هذا الفصل هو، كما قلنا في المقدّمة، أن نبني تصوّراً للمقدّمات العمليّة للنهضة. ومن التمهيد لهذا البناء، أن نهدم ما نراه أساساً غير متين لِما نريد أن نرفع قواعده. قبل أن نشيد الأساس الذي نطمئن إليه. خصوصاً، وأن ذلك (الأساس) قد ذاع وشاع، وتلقّاه المعنيون بالرضى، ومن علاماته السكوت فيما يُقال. لذلك فإننا سنخصّص هذا التمهيد لمراجعة نقديّة لتصوّر نراه غير دقيق لتاريخيّة النهضة.

ولسنا نجد فيما بين أيدينا من مصادر للمعلومات أدنى إشارة إلى حياة عقليّة أو نشاط فكري أو أدبي. في الجزء الذي كان مُحتلاً من جبل عامل، طيلة ما يقلّ قليلاً عن القرنين اللذين كان خلالهما تحت الاحتلال. لا اسم بارز ولا تراث فكري أو أدبي من أي مستوى، مهما يكن ضئيلاً. ولا حتى نقولات شفويّة. إلى درجة أن المتأمل يخال أنه لو أُتيح له أن يُلقي نظرةً مُتفحّصة على تلك الرقعة الواسعة، التي آل أمرها غير بعيد إلى أن أصبحت حالة تُثير أقصى العجب من حالات الغنى الفكري المُدهش. لقال عفواً، ومن دون تكلّف، إنها لا يُرجى منها خير في هذا الباب. لا في حاضرها، ولا في مستقبلها المنظور.

وليس ذلك الغياب بالأمر الذي على المرء أن يتكلّف، أو يبعد في تأملاته، وهو يبحث عن أسبابه. فهذا مجتمع تشكّل من مِزق مجتمعات، ليجد نفسه في الأسر. مُجتمع عبيد أرض، أو مَن هم بعبيد الأرض أشبه. يكدحون في الأرض الفقيرة لتحصيل لقمة العيش. على أرض فتحها عدو غاز. فهو يرى فيها بحق الفتح ما يراه مالك في ملكه، هي ومَن عليها. وتوالت من أُولئك المساكين أجيال بعد أجيال، تولد وتموت، دون أن تعرف غير تلك الحياة البائسة الزريّة. فكيف يخطر لامرئ مجرّد خطور أن يُمنّي النفس بأن يجد لهذا المجتمع حياة فكريّة. أو أن يُنجب رجالاً ممتازين. يرون أن وظيفتهم في هذه الحياة هي في ترف البحث والنظر والتأمل والإنتاج الفكري.

نظن أنه لذلك، وفي سبيل تقديم تفسير مقبول لِما حصل غير بعيد من انبعاث مدهش، اندفع السيد محسن الأمين إلى محاولة تفسير المستقبل المُشرق من ذلك الماضي البائس، بفرض عامل خارجي. دخل مباشرةً في مجرى الأحداث في جبل عامل فعدلّها وبدلّها. ومنحها لوناً وطعماً جديدين. وهو مَن هو في تمكنه وخبرته وشُهرته في هذا الميدان. لذلك فإن علينا أن نُراجع نظريته قبل الدخول في هذا الفصل. وعليه فإننا سنُثبت نصّه، بعد فرزه إلى عناصره الثلاثة، ووضع كل عنصر منها في فقرة مستقلّة، تسهيلاً لنقده.

« إن أحوال علماء جبل عامل قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة. فإن الذين ذكرهم صاحب أمل الآمل وغيره من علمائه كلهم من بعد القرن السادس. وسلسلة مشايخ إجازة الشهيد ليست من العامليين. »

« لكن العادة قاضية بأن هذا العدد الكثير من العلماء، الذي كان موجوداً بعد القرن السادس في جبل عامل، لا يمكن أن يوجد في مدّة قصيرة. فلا بدّ أن يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وقبله عدد وافر».

« يمكن أن يكون جمهور علماء جبل عامل حوالي القرن السادس وقبله من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا »[1].

من الواضح أن السيد الأمين رحمه الله يكافح هنا ابتغاء بناء تصورّ للأساس الذي قامت عليه النهضة فيما بعد. وفي هذا السبيل وظّف معلومات بعضها صحيح والآخَر غير ثابت. بحيث أن التصورّ أتى في النتيجة متهافتاً لا يُقنع ناقداً عارفاً.

مامن شك أبداً في أن الفكرة التي انطلق منها، والتي تضمّنتها الفقرة الأُولى، هي صحيحة إجمالاً. وذلك للأسباب التي أدلى بها نفسها. لكننا نتحفّظ على صياغتها، بسبب افتقارها إلى الدقّة، افتقاراً أدّى إلى تهافتها. ذلك أن القسم الأول من الفقرة، أعني: «إن أحوال علماء جبل عامل قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة» تتنافى مع التعليل الوارد فيما بقي من الفقرة. «فإن الذين ذكرهم صاحب أمل الآمل ... الخ. ». والحقيقة أن أحوال مَن سمّاهم «علماء جبل عامل قبل القرن السادس» مجهولة تماماً. وليست «تكاد تكون مجهولة». وهذا حكم دلّ عليه التعليل

---

١. «خطط جبل عامل» / ٧٧ – ٧٨.

بشقّيه. ويعرفه جيداً كل مَن له معرفة بالموضوع. ولا ريب عندي أنه هو أيضاً كان يعرفه. وإنني أراه قد اندفع إلى هذه الصيغة بالذات، لعلاقتها بوجهة نظره في تاريخيّة النهضة، التي هي موضوع الفقرة التالية.

السؤال هو: إذا كانت أحوال «علماء جبل عامل قبل القرن السادس» مجهولة تماماً، بحيث تخلو من ذكرهم كُتُب التراجم والسِّير، وعلى رأسها أمل الآمل، وسلاسل مشايخ الإجازة، وأهمها على الإطلاق سلسلة مشايخ الشهيد محمد بن مكّي الجزيني، فعلامَ إذن تستند فرضيّة وجودهم أصلاً؟

هذا السؤال يقودنا إلى مناقشة الفقرة التالية:

يستند السيد الأمين في فرضيّة وجود فقهاء عامليين قبل القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد إلى مقولة صحيحة في الأساس. خلاصتها أن التطوّر لا بدّ أن يكون قد انطلق من قاعدة مُجانسة لِما انتهى إليه. ولا يمكن أن يكون قد انبجس هكذا من دون مقدمات ومهيّئات موضوعيّة. هذه طريقة ونهج في التأمل في المعضلة التي عالجها صحيحة من دون أدنى ريب. شرط أن ننجح في تطبيقها على مفردات ووقائع المعضلة الثابتة تاريخيّاً. وهذا ما لم يحصل.

نُشير بذلك إلى قوله: «هذا العدد الكثير من العلماء الذي كان موجوداً قبل القرن السادس». الذي بنى عليه أنه «لابد أن يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وما قبله عدد وافر» لأنه «لا يمكن أن يوجد في مدة قصيرة». والعبارة الأُولى تترك القارئ يعتقد أن «هذا العدد الكثير من العلماء» كان موجوداً بالفعل بعد القرن السادس مباشرةً. لكي يصحّ تصوّر وافتراض تطوّر متصل الحلقات. لكننا نعرف جيداً أن النهضة لم تحصل في جبل عامل، ولم توجد فيه مراكز علميّة تُنتج فقهاء، بحيث يصحّ الحديث عن «عدد كثير من العلماء» إلا على يد وبفضل الشهيد الأول محمد بن مكّي الجزيني. الذي قُتل في السنة ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م أي في أواخر القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد. ولم تؤتِ ثمارها بشكل واسع إلا في القرن التالي. بحيث لا يصحّ الكلام عن «عدد كثير من العلماء» إلا ابتداءً من القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد. أي بفاصل ثلاثة قرون عن القرن السادس / الثاني عشر. وهو فاصل طويل جداً. يجعل من الممتنع تفسير

النهضة العلميّة في جبل عامل بالقول إنها تأصيل عن حالة سابقة كانت قائمة فيه في فترة سابقة، ترجع إلى القرن السادس وما قبله.

أمّا قبل الشهيد، فهناك أسماء معدودات لروّاد من الفقهاء الأوائل. إليهم يعود الفضل في افتتاح الصلّة وتعبيد الطريق بين جبل عامل والمركز العلمي الشيعي في العراق. سيكون التعريف بهم وبأعمالهم موضع عنايتنا فيما يلي من هذا الفصل. وهي، أعني الصلة مع العراق، نقلة نوعيّة هائلة التأثير في تاريخ الجبل الثقافي والسياسي والاجتماعي. بل، إذا أخذنا في الحُسبان تداعياتها التالية، في تاريخ التشيّع في العالَم. أُولئك الروّاد هم الذين سار الشهيد على الدرب الذي عبّدوه خلال زهاء القرن ونصف القرن من الزمان قبله. وكان فضله العميم أن صنع النّقلة النوعيّة الثانية. وأسّس للحركة العلميّة المستقلة في وطنه. والتفصيلات تأتي إن شاء الله. وما هذه إلا عُجالة. ألجاتنا إليها ضرورة تصحيح ما أودعه السيد الأمين في الأذهان. ممّا نرى أنه لا يثبت للنقد.

لكنه يعود في الفقرة الثالثة فيلجأ إلى فرضيّة أخرى. خلاصتها أنه «يُمكن أن يكون جمهور علماء جبل عامل حوالي القرن السادس وقبله من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا».

والحقيقة أن هذا الإمكان تتساوى عنده صعوبتا النفي والإثبات. إنه مُجرّد إمكانيّة، لاتستند إلى واقعة مشهودة. الهجرة الوحيدة الموثّقة من حلب إلى جبل عامل هي تحوّل أبو القاسم بن الحسين بن العَود الأسدي، وهو آخر فقيه شيعي حلبي كبير، من حلب إلى جبل عامل، وبالتحديد إلى جزين، حيث توفي فيها في السنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٨ م [٢]. وسنقف فيما سيأتي على علاقة هذا الفقيه بأحد روّاد النهضة. لكن هذه الواقعة على صحتها لا تصلح شاهداً على ما ذهب إليه السيد الأمين. لأنها حدثت في وقت متأخر عن القرن السادس/ الثاني عشر، كما هو واضح.

ختاماً لهذه المراجعة النقديّة، ولكيلا تكون ثمرتها الوحيدة نقض ما لم يثبت. بل، بالإضافة إلى ذلك، أن نتقدّم بالبحث خطوة إلى الأمام على صعيد المنهج، نقول:

إن الأبعد من المناقشة في التفصيلات، هو أن اللجوء إلى الافتراض والتصوّر المجرّد، تحت عنوان «يُمكن»، أمر غير جائز. مادمنا نستطيع أن نقدّم تفسيراً موثّقاً وواضحاً للمعضلة التي نعالجها. مُركّباً من عناصر حدثيّة مترابطة ومتسلسلة، طبقاً لمنطق الأشياء وطبائع الأمور.

---

٢. محمد راغب الطباخ: «إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء» ط. حلب، لات: ٤/ ٤٧٩.

إن السعي إلى تأسيس معرفة ما بفترة النهضة من التاريخ الثقافي لجبل عامل، فنقلته من حال إلى حال، يقتضي قبل أي شيء آخر معرفة رُوّادها. لأنهم هم الذين جعلوها ممكنة. بأن نحاول عمارة سيرة خاصة بكلّ منهم. استناداً إلى المعلومات المتاحة عنه في كتُب التراجم ونصوص الإجازات وغيرها. على أن نستخدم تلك السّير الفرديّة في بناء تصورّ للمسار العام في زمانهم. لأن أُولئك الروّاد كانوا التعبير الوحيد الذي وصلنا عنه.

١- إسماعيل بن الحسين العَودي الجزيني (ت : ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م)

يُسمّيه في «أمل الآمل» : «الشيخ شهاب الدين إسماعيل بن الشيخ شرف أبي عبد الله الحسين العَودي الجزّيني»[٣]. ثم يصفه بأنه «فاضل عالم شاعر أديب».

وينقل السيد الأمين عن «الطليعة في مشاهير الشيعة» للشيخ محمد السماوي، أن العَودي «كان فاضلاً متُضلعاً في العلم. وكان أديباً شاعراً. دخل العراق وحضر على علماء الحلّة. ثم حضر إلى بلده جزين. وأنه توفي في الجبل، يعني جبل عامل سنة ٥٨٠ تقريباً»[٤].

و «الطليعة ...» كتاب ينُبئ اسمه عن خطّته. وهو كتاب مخطوط لا نعرف أنه طُبع. يبدو أن مؤلّف «أعيان الشيعة» اطلع عليه وأخذ منه في إحدى رحلاته العلميّة إلى العراق. ومؤلفه الشيخ السماوي معروف بالتّتبُّع والتنقيب وسعة الاطّلاع. جمع في حياته مكتبة كبيرة حافلة بالنوادر. وإن يكُن، على عادة أقرانه، يرُسل معلوماته دون إسناد. بيدَ أن ما أورده من تفصيلات دقيقة من سيرة المُترجَم له، ينُبئ عن أنه أخذها عن مصدر عالٍ مما احتوت عليه مكتبته. وعلى هذا فقد أثبتنا ما قاله دون تردّد. خصوصاً وأنه زاد الفقير المُعنّى.

فما وصلنا عن هذا الرائد يدلّ على أنه أول مَن شخَص من جبل عامل إلى الحلّة ابتغاء الدراسة. ثم أنه يدلّ أيضاً على أنه كان ذا شأن ومكانة. ووصفه بـ «فاضل عالم» يعني بالفقه وعلومه، فالرجل فقيه بالدرجة الأُولى. وأمّا "علاّمة" فهي تعني في أصل اللغة العارف بالأنساب. ولا ندري هل أراد الحر العاملي هذا المعنى، أم صرف ما تعنيه كلمة "عالم" مع إلماح إلى المبالغة، وهو الأرجح. ولم يصلِ إلينا شيء من شعره وأدبه.

---

٣. «أمل الآمل» : ١ / ٤١.

٤. «أعيان الشيعة» : ٣/ ٣١٩.

لكن وصف أبيه في «أمل الآمل» بـ«الشيخ» مع اللقب والكنية، "الشيخ شرف الدين أبي عبد الله"، يُشعر بأنه كان فقيهاً هو الآخَر. ممّا يُفهم منه أن الابن تأصيل عن أبيه. وأن هذا هو أول فقيه أنجبه جبل عامل. لو لا علمنا بأن قول الحر العاملي ليس حُجّة في هذه التفصيلات الدقيقة ومثلها. ولطالما أغدق الأوصاف العريضة الفضفاضة جُزافاً لمناسبة واهية. ولعلّ الأب كان على شيء من التفقّه في زمن عزّ فيه أمثاله. خصوصاً وأننا لا نجد له حتى عند الحر نفسه ترجمة مستقلّة. وإنما يُذكَر، إذا ذُكر، بمناسبة الحديث عن ابنه إسماعيل.

ثم أن الحر ينسب إلى العَودي «أُرجوزة في شرح الياقوت في الكلام». يذكرها السيد الأمين أيضاً، لكنه يقول إنها في نظم الياقوت وليست في شرحه. و «الياقوت» كتاب في علم الكلام لأبي إسحق إسماعيل بن أبي سهل النوبختي (ح: ٢٣٢ هـ/ ٨٤٦ م) المتكلّم والرياضي الشيعي المعروف. وكتابه هذا من أوائل الكُتُب الكلاميّة الشيعيّة. ونفهم من ذيل كلام الحر أن لابن العودي مؤلفات أُخرى «وغير ذلك».

أخيراً، إن لهذا الرائد حفيداً بعيداً. هو محمد بن علي بن الحسن العَودي الجزيني (ح: ٩٧٥ هـ/ ١٥٦٧ م) اشتهر بوضعه أضبط وأشمل سيرة لشيخه الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجُباعي (ق: ٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م) ما يزال ما بقي منها موضع عناية حتى اليوم. وسنستفيد منها فيما سيأتي.

٢- جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري (ح: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥ م)

يُسمّيه في «أمل الآمل» "الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي" [٥]. ويُسمّي نفسه في استجازته شيخه علي بن موسى بن طاوس "يوسف بن حاتم بن فوز بن مُهنّد الشامي" [٦]. ويُسمّيه الشهيد محمد بن مكّي في كتابه «الذكرى» الذي أتمّ تأليفه عام ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢ م "جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري" [٧]. وقد تابعه في هذا المجلسي [٨] وآغا بُزُرك الطهراني في رسالته للسيد الأمين عن ابن حاتم، التي أنزلها هذا بنصّها فيما يبدو في الترجمة التي عقدها للمشغري [٩].

٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٩٠.

٦. «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ٤٥.

٧. محمد بن مكّي الجزيني «الذكرى» ط. إيرن، طبعة حجرية، لات/ ١١٩.

٨. «بحار الأنوار»: ٢/ ٣٣٩.

٩. «أعيان الشيعة»: ١٠/ ٣١٩.

أمّا أن اسمه مُجرّداً "يوسف بن حاتم بن فوز بن مُهنّد" فهذا ممّا لا ريب فيه، مادام الرجل قد سمّى به نفسه. وأمّا إضافة "العاملي"، فهو من الحُرّ لبلديّه من قبيل أن يُحب المرء لأخيه ما يُحب لنفسه، وتفصيل صغير عن منهجه الذي سار عليه في كل كتابه، كما وصفناه وأصّلناه في القسم الرابع من الفصل الأول. وأمّا "المشغري"، التي مصدرها الشهيد الأول، فهي شهادة من عارف خبير. لاشك إطلاقاً في معرفته بالرجال، خصوصاً رجال جبل عامل وامتداده الثقافي، ومنه مشغرة. ومتابعة المجلسي وآغا بزُرُك له في هذا تزكية للشاهد والشهادة، من رجلين ليسا بأقلّ معرفة من الشهيد في هذا الباب، لولا ميزة المعاصرَة.

و مشغرة قرية على كتف وادي نهر الليطاني، الموصل بين سهل البقاع و جبل عامل. لكنها من غرب السهل. وسيكون لها في مُستقبل الأيام شأن كبير. وستكون لنا عندها الوقفة المناسبة.

وربّ قارئ يتساءل، بعد أن قرأ ماقلناه عن الرجل، وماصاحب ذكره من إشكاليّة دارت على الاسم: ولكن لماذا آثر أن ينسب نفسه إلى الشام في استجازته الآنفة الذكر، وأغمض ذكر بلدته؟ ونحن نطرح السؤال لِما يُثيره انتسابه إلى الشام من شك في صحّة نسبته إلى مشغرة.

والجواب على ذلك غير عسير. ف "الشامي" هي نسبة إلى منطقة لا يجهلها أحد. خصوصاً وأنها صدرت عن قائلها في العراق أمّا مشغرة فقد كانت في ذلك الأوان قرية لا شأن لها، الانتساب إليها يثُير سؤالاً ولا يفُيد السامع.

قبل أن نُغادر الاسم وما يطرحه من مُشكلات، لاأملك إلا أن أقف عند ملمح دقيق في الاسم أيضاً، كما ذكره صاحبه بتمامه. هو هذه النكهة العربيّة، أو بالأحرى البدويّة، التي يشمّها العارف بتوزيع الأسماء بين مُختلف التشكيلات الثقافيّة والحضاريّة والسكانيّة في الشام. "... بن حاتم بن فوز بن مُهنّد". هاهنا ما يُذكّرنا بأسماء الأفراد المُنتمين إلى التشكيلات القَبَليّة في الشام. وهذه ملاحظة لا بدّ أن تكون ذات مغزى. وإن نكن عاجزين عن أن نقول فيه بأكثر ممّا فعلنا.

يصف الحر العاملي ابن حاتم بثلاث كلمات: «كان فاضلاً فقيهاً عابدا»[١٠]. الأمر الذي أثار حفيظة آغا بزُرُك في الرسالة التي خطّها للسيّد الأمين وذكرناها آنفاً. فقال: «ترجمه (كذا) الشيخ الحر مُختصراً مع أنه من أعاظم العلماء».

١٠. «أمل الآمل»: ١/ ١٩٠.

والحقيقة أن الحر سجّل في نصّه القصير انطباعات مُكثّفة وغنيّة. حقاً أنه لم يُقدّم لقارئيه تفصيلات تُسوّغ تلك الأوصاف. لكننا نراه جاد من الموجود. وماذا في وسعه أن يفعل، والسابقون لم يتركوا لنا وله عن هذا الرائد ما يُعيننا على عمارة سيرة مُفصّلة له؟ بدليل أن آغا بزُرُك، الذي تركنا نعتقد بما قال أنه سيسدّ الفراغ الذي تركه الحر بكلماته القليلة، لم نره يُضيف إضافة أساسيّة فيما بقي من كلامه. ونقول: هوذا قدر الروّاد المؤسسين، يعيش بفضلهم مِن بعدهم، أمّا هم فقد ينتهون نسياً منسياً.

ومع ذلك فإن كلمات الحر تُلخّص ببراعة الانطباع الذي لديه عن الرجل. وهو انطباع استفاده، ولا ريب، من معرفته الواسعة بالسِّيَر والإجازات ورجالها. والتي سنستفيد ممّا وصل إلينا منها بدورنا بعد قليل. يدلُّنا على ذلك وصفه له بـ«الفقيه»[11]. لأنها صفة لاتُشير إلى خصوصيّة. مادام عامة الذين ترجم لهم من الفقهاء. والحقيقة أن الحر كان في وصفه متّبعاً لِما كان ابن حاتم يُعرف به في زمانه بين أقرانه. أخذه، فيما يبدو، عن زميل درس ابن حاتم، محمد بن أحمد بن صالح القسّيني. في الإجازتين الصادرتين لهما، أي لابن حاتم والقسّيني، عن شيخيهما في الحلّة، رضيّ الدين علي بن طاوس، الذي صدرت إجازته لهما سنة ٦٦٤هـ/ ١٢٦٣م[12]، ونجم الدين جعفر بن سعيد[13]، الذي لا نعرف تاريخ إجازته له، وإن يكن من المؤكّد أنها في تاريخ مُقارب. حيث نجد الوصف نفسه في الإجازتين، يخُصّان بهما ابن حاتم دون غيره. وغني عن البيان، أن التخصيص هنا يدلّ على خصوصيّة، إن لم تكن في أصل التوصيف، فهي في التميّز فيه. ممّا نفهم منه أنه كان مبُرّزاً في علم الفقه بين أقرانه. ويظهر من سياق كلام آغا بزُرُك، الذي اقتبسناه آنفاً، بأنه «من أعاظم العلماء»، أنه على علاقة وثيقة بعبارته التالية «يُعبَّر عنه في الإجازات بالشيخ الفقيه». ممّا يُشير إلى أنه غير بعيد عمّا فهمناه.

لسنا نعرف شيئاً عن مولد ابن حاتم، لازمانه ولامكانه، ولولا نسبة الشهيد إياه إلى مشغرة وتصديق المجلسي وآغا بزُرُك له في ذلك، لَما كان عندنا أدنى فرصة لمعرفة منبته أيضاً.

لكن النسبة تتركنا نعتقد أنه وُلد وعاش أيامه الأُولى على الأقل في بلدته مشغرة. شأن كل مَن يُنسبون إلى بلدانهم عادةً. ولا نصّ على ذلك.

١١. نفسه.

١٢. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٩.

١٣. نفسه.

لكننا على يقين من أنه شخَص إلى الحلة في طلب العلم، وأنه أمضى هناك عدّة سنوات. حيث درس على ثلاثة هم أعرف شيوخها آنذاك: المُحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (ت: ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٤ م)[١٤] ويحيى بن أحمد بن سعيد (ت: ٦٩٠ هـ/ ١٢٩٢ م)[١٥] وعلي ابن موسى بن طاوس (ت: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٢ م)[١٦]. وقد سطر له ابن طاوس إجازتين. إحداهما مُشتركة بينه وبين جَمع من تلامذته، صدرت سنة وفاة المُجيز[١٧]، والثانية مُختصّة به، وهي كبيرة. قطعة منها في «بحار الأنوار»[١٨]. يرويها شمس الدين محمد بن علي الجُباعي عن خط الشهيد محمد بن مكّي الجزّيني. ومن كلّ ذلك استظهرنا أن إقامته في الحلّة امتدّت لسنوات. كما نعرف من الطريق الذي سلكته إلينا الإجازة عناية الشهيد بأخبار سلفه ابن حاتم. وهو على كل حال معروف عندنا بعنايته البالغة بمثل هذه التسجيلات، التي نقلها الجُباعي. وإليها يعود الفضل في كثير من المعلومات التي قدّمت لنا أكبر العون في وضع هذا الكتاب.

لسنا نعرف إلى أين اتجه ابن حاتم بعد أن قضى إربه من الحلّة. هل يمّم وجهه شطر بلدته؟ نُرجّح ذلك طبعاً. لأنه المُتوقّع من مثله. ولأنه لا سبب عندنا لقول غيره. لكن لا نصّ على ذلك. وليس في هذا السكوت ما يُفاجئنا. ذلك أيضاً قدر الروّاد.

لكننا نعرف أنه وجّه أسئلة لشيخه جعفر بن سعيد. أجاب عليها هذا برسالة سمّاها «المسائل البغداديّة». افتتحها بقوله: «فإنّا مُجيبون عمّا تضمّنته هذه الأوراق من المسائل لدلالتها على فضيلة مُوردها»[١٩]. ويظهر من نسبة المسائل إلى بغداد أن ابن حاتم كان فيها، ومنها أرسل مسائله. فهل عرّج عليها وهو في طريق الإياب إلى بلده، لأمر يتعلّق بتحصيله العلمي مثلاً أو بأي أمر آخر؟ ذلك أمر بعيد جداً عن التصوّر. وماذا يُغري أي إنسان بأن يحطّ رحاله في المدينة الخربة. التي كانت إذ ذاك، وإلى زمن بعيد، تُعاني من آثار نكبة التتار الفظيعة (سقطت: ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٤ م).

---

١٤. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٩.

١٥. «أعيان الشيعة»: ١٠ / ٣١٩.

١٦. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٨.

١٧. نفسه: ١٠٧ / ٤٥.

١٨. ١٠٧ / ٤٥.

١٩. السيد حسن الصدر: «تكملة أمل الآمل» تحقيق أحمد الحسيني. ط. قم ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م / ٣٤٥.

مهما يكُن ، فإنه لا بدّ له من أن يُعرّج على بغداد وهو في طريق الإياب إلى وطنه . ولعلّ هذا يُجيب على السؤال .

نعرف لابن حاتم مؤلَّفين :

- «**الأربعون حديثاً عن الأربعين رجلاً**» ذكره الحر العاملي قائلاً إن عنده منه نسخة [٢٠] . وقد ضمّنه السيد هبة الله بن محمد الموسوي في كتابه «المجموع الرائق»[٢١] .

- «**الدرّ النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم**» يصفه آغا بزُرُك بأنه «كتاب جليل في بابه» ثم يذكر أنه كانت منه نسخة عند المجلسي نقل عنها في «بحار الأنوار» . وهو من الأُصول التي اعتمدها في كتابه . وأنه توجد منه عدّة نُسخ خطّية نسبها وأحصاها . ولنُسجّل بهذه المناسبة أن هذين الكتابين هما أول مؤلفين وصلا إلينا لمؤلّف عاملي .

٣- طومان بن أحمد المناري (ت : ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)

يُسمّيه الحر العاملي " طمآن بن أحمد العاملي "[٢٢] . لكن ماهو على حدّ الثبوت أن اسمه طومان ، كما اخترنا في العنوان أعلاه . وذلك استناداً إلى نقلين عن خط الشهيد[٢٣] . فضلاً عن أن الشيخ حسن بن زين الدين الجُباعي يذكر أنه رأى كتابةً بخط المترجَم له على ظهر كتاب صورتها : « يثق بالله الصمد **طومان** بن أحمد» [٢٤] . أضف إلى ذلك أن الاسم المعروف هو طومان ليس غير . وهو اسم تركي ، حمله سلطانان من سلاطين المماليك البُرجيّة : العادل سيف الدين طومان باي (حكم : ٩٠٦ هـ/ ١٥٠٠م) والأشرف طومان باي ، آخر سلاطينهم ، الذي قتله السلطان سليم الأول العثماني بعد فتح مصر عام ٩٢٢ هـ/ ١٥١٦م . وليس مثل هذا الإشكال الصغير في الأسماء الأعجميّة الأصل بالأمر النادر أو الغريب .

لكن أن يحمل هذا العاملي اسماً تركياً ، فهذا أمر من حقّه أن يُثير الاستغراب . وهو ، على كل حال ، اسم فريد في كل ما وصلنا من أسماء الناس في جبل عامل . والأقرب في تفسير حمله

٢٠ . «أمل الآمل» : ١/ ١٩٠ .
٢١ . الذّريعة إلى تصانيف الشيعة : ١/ ٤٣١ .
٢٢ . «أمل الآمل» : ١/ ١٠٣ .
٢٣ . «بحار الأنوار» : ١٠٩/ ٢٠ - ٢١ .
٢٤ . نفسه : ١٠٩/ ١٨ .

إياه ، أنه من قبيل التشبُّه بالغالب . بعد أن اتصل أهل الجبل اتصالاً مباشراً بالعسكر الأتابكي ثم الصلاحي ثم الأيوبي عموماً . بسبب الأعمال العسكريّة ضدّ الصليبيين . التي كان وطنهم من ميادينها . ومعلوم أن عامّة عناصر أُولئك العسكر كانوا من أُصول غير عربيّة . تتكلّم لهجة أو غيرها من اللهجات التركيّة . فلنقُل إذن إنه عَرَض صغير من أعراض التثاقف الذي تحمله الحروب معها . وكم لهذا من أمثال .

لسنا نعرف ما يُذكَر عن هذا الرائد الكبير ، ذي الحضور المُميَّز في التاريخ الثقافي لوطنه . لكن نسبته المناري هي ، بالتأكيد ، إلى قرية المنارة ، التي تقع على أطراف جبل عامل الشرقيّة . التي غدت اليوم في الأرض المُحتلَّة . يمكن للناظر أن يراها من الحدود اللبنانيّة الحاليّة . ذلك أنها تتربّع على رأس هضبة عالية تُشرف على سهل الحُولة وعلى ما والاها من جبل عامل .

لكن من المؤكّد أن المناري شخَص إلى الحلّة شأن مَن سبقه من الروّاد . وفيها حضر على محمد بن أحمد بن صالح القسّيني (ح : ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م) . وقد سبق أن عرفنا هذا من قبل شريك درس ليوسف بن حاتم المشغري على رضي الدين علي بن موسى بن طاوس وجعفر بن سعيد الحليين . وتلقّى منه إجازة ، كانت بخط المُجيز ، أي نُسختها الأصليّة ، عند الشيخ حسن ابن زين الدين الجُباعي . وأدرج قسماً منها في إجازته المعروفة بالكبيرة[٢٥] . لكنه أغفل تاريخها من أسف . ولو أنه لم يفعل لعرفنا منها تاريخ حضور المُجاز في الحلّة . والحقيقة أن اسم المناري يرِد في إجازة الشيخ حسن عرضاً ، والمقصود المُجيز ، أي القسّيني . الأمر الذي أدّى إلى ارتباك في النص ، خصوصاً في إرجاع الضمائر . بحيث فهمنا منها خطأً في كتابنا « التأسيس ... / ٢٣١-٣٢) أن مَن هم في الحقيقة شيوخ المُجيز ، يعني القسّيني ، شيوخ المُجاز له ، يعني المناري . وبنينا على ذلك أنه ، أي المناري ، كان في الحلّة سنة ٦٣٠هـ / ١٢٣١ م . ثم بنينا على ذلك أنه عاش عمراً طويلاً جداً بالقياس إلى تاريخ وفاته . وقد وقع في مثل هذا الخطأ أيضاً الخوانساري[٢٦] . والكل ناشئ من اضطراب عبارة الجُباعي . ونُشير بالمناسبة إلى رواية الشيخ محمد تقي المجلسي لـ «الصحيفة السجّاديّة» ، التي يوردها ابنه . وهي تجعل من القسّيني راوياً عن المناري ، وهذا عن

---

٢٥ . «بحار الأنوار» : ١٠٩ / ١٧ .

٢٦ . محمد باقر الخونساري «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» ط . قم ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م : ٢ / ٣٣٧ .

فخار بن مَعدّ ومحمد بن جعفر بن نُما [٢٧]. المقصود من هذه الإشارة القول، أن السند بهذا التسلسل محلّ ريب كبير عندنا. والأرجح، بل المؤكّد، أن االترتيب الصحيح للروّاة هو: نجم الدين طومان، عن القسّيني، عن ابن مَعدّ وابن نُما. وهذا الترتيب هو الذي يتناسب مع ما نعرفه وما هو ثابت من طبقة كلّ من أُولئك الروّاة.

يقتبس الحر العاملي مطلع الإجازة التي قلنا أن الجُباعي أدرج جزءاً منها في «الإجازة الكبيرة»، وفيه: «قرأ عليَّ الشيخ الأجلّ العالم الفاضل المُجتهد نجم الدين طمآن بن أحمد...» [٢٨]. وهذه أوصاف، خصوصاً «المُجتهد» لا تُمنح إلا لمن قطع شوطاً بعيداً في الدراسة، ووصل إلى درجة عالية من النضج العلمي، وأثبت قدرة فائقة في البحث المُستقلّ. فمن هنا نفهم أنه كان بتاريخ الإجازة، وإن كنا لا نعرفه، قد قضى في الحلّة مدّة غير قصيرة. ذلك أننا لا نحتمل إطلاقاً أن يكون قد قطع شوطاً من الدراسة في وطنه قبل شخوصه إليها. لأن جبل عامل كان ما يزال بعيداً جداً عن أن تكون فيه حركة دراسة مُستقلّة أو شبه مُستقلّة، في الفترة التي يُفتَرض أن المناري قد بدأ فيها حياته العلميّة. أي في وقت ما من النصف الثاني من القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد.

من المؤكَّد أنه بعد أن أتمّ المناري دراسته في الحلّة آب إلى وطنه. وأنه أقام فيه من بعدُ مدّة غير قصيرة. فالشيخ حسن الجُباعي ينقل في إجازته نفسها عن الشهيد أن والده، أي والد الشهيد، مكّي بن محمد بن حامد الجزيني وعلاء الدين بن زُهرة الحلبي كلاهما كان من تلاميذ المناري. ولا شك في أن قراءتهما عليه كانت في الوطن. وإن كنا لا نعرف أين منه بالتحديد. لكن يظهر من نص الشهيد أن دراسة والده على شيخه المناري كانت في المنارة. يقول: «وقد كان والدي جمال الدين أبو محمد مكي من تلاميذ المُجاز له، الشيخ العلاّمة نجم الدين طومان، والمُترددّين إليه...» [٢٩]. فقوله: «والمُتردّدين إليه» إشارة غير خفيّة إلى أن التردّد كان إلى محلّ الإقامة الطبيعي والمعروف للشيخ، أي إلى المنارة. وهي، على كل حال، غير بعيدة عن جزين بلدة ابن حامد.

---

٢٧. «بحار الأنوار»: ١١٠ / ٤٧.

٢٨. «أمل الآمل»: ١ / ١٠٤.

٢٩. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٧.

لكن المُلفت، وما يستحق الوقوف عنده وقفة خاصة نتأمّل مغزاه، هو أن يُقصَد الشيخ طومان من حلب للتحمّل عنه والقراءة عليه.

يقول الشهيد :

« إن السيد الجليل أبا طالب أحمد بن أبي إبراهيم محمد بن زُهرة الحسيني قال إن عمّه السيد علاء الدين يروي عن الشيخ الإمام نجم الدين طومان بن أحمد رواية عامّة. وقرأ عليه كتاب الإرشاد»[٣٠].

ومعلوم أن حلب كانت في أيام المناري قد غابت شمسها وحالت أيامها. بعد أن ظلّت في الماضي غير البعيد منارة الشام الفريدة مدّة قرنين من الزمان. ومقصداً للدارسين والمتعلّمين. وها نحن الآن نرى أحد أبنائها، وهو سليل العائلة الأشهر والأعرف في المدينة، يشدّ الرحال في طلب العلم، على بُعد الشقّة، إلى بلد لم يكن قبل هذا شيئاً مذكورا. ونحن نرى في هذا إصبعاً تُشير إلى مُستقبل الأيام الآتية. وإن يكن حتى الآن عمل شخصين اثنين. كما نرى فيه إشارة مباشرة إلى ما أصابه المناري في حياته من مكانة وصيت. بحيث يُقصَد من أماكن دانية وقصيّة للتحمّل عنه والقراءة عليه. وإلى ما كان له من ذكر حميد وطيب أُحدوثة بعد وفاته، بحيث استحقّ من خبير عارف كالشهيد لقب "الإمام".

في السنة ٥٨٠ هـ/ ١٣٢٧ م توفي الشيخ طومان بن أحمد في "المدينة"، بعد أن أدّى مناسك الحج[٣١].

٤- **صالح بن مُشرف الطلّوسي** (ح : أوائل القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد)

يُسمّيه الحر العاملي "الشيخ صالح بن مُشرف العاملي الجُبعي"[٣٢] نسبة إلى قرية جُبع أو جُباع. وهي القرية التي آل أمرها على يد حفيد ابن مُشرف البعيد، زين الدين بن علي الجُباعي، الأكثر شُهرة بلقب الشهيد الثاني (ق : ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧م)، إلى أن غدت مركزاً من مراكز العلم في جبل عامل. كما سنعرف فيما سيأتي من هذا الكتاب.

---

٣٠. نفسه.

٣١. « أمل الآمل» : ١/ ١٠٣.

٣٢. نفسه : ١/ ١٠٢.

لكن السيد الأمين يُسمّيه "الشيخ صالح بن مُشرف الطلّوسي العاملي الجُبعي"[٣٣]. و"الطلّوسي" نسبة إلى قرية طلّوسة. وهي قرية تقع على أطراف جبل عامل، ما تزال تحمل الاسم نفسه. وقد قلنا فيما فات، إنها من القرى التي مصرّها الصليبيون أثناء احتلالهم الطويل لجبل عامل، على أرض كانت تُعرف من قبل باسم "النحارير". وأعطوها اسم المدينة الفرنسيّة المعروفة "تولوز".

وإننا نميل إلى الأخذ بنسبة ابن مُشرف إلى طلّوسة ونفيها عن جُباع. ونظن ظناً قوياً أن الحر قد انساق إلى نسبته لهذه لمُجرّد أنه يعرف من شؤون المُترجَم له أنه «جدّ شيخنا الشهيد الثاني». وبما أن هذا قد ولُد وعاش في جُباع، فليكن جدّه الثامن كذلك. ثم إنه، أعني الشهيد الثاني، ظلّ ينسب نفسه إلى طلّوسة تارةً وإلى النحارير أُخرى. وربما زاوج بين النسبتين. ومن المُستبعَد جداً أن يحافظ على هاتين النسبتين المتوازيتين، بعد أن تكون صلة عائلته قد انقطعت بهما منذ ثمانية أجيال ومُدّة تقرب من قرنين، كما هو مُقتضى الأخذ بنسبة ابن مُشرف إلى جباع.

لذلك كلّه، فقد نسبنا ابن مُشرف في العنوان أعلاه إلى طلوسة وسكتنا عن نسبته إلى جُباع سكوت مَن يريد النفي.

لا يُذكَر ابن مُشرف إلا بمناسبة ذكر حفيده البعيد الشهيد الثاني. وهو: زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي الدين بن صالح بن مُشرف. أي أننا لا نعرف له ترجمة مستقلّة. وأيضاً لا محلّ له في سلاسل الإجازات. مع أنه يُفترَض أنه اتصل بها من باب عريض، كما سنعرف على التوّ. لا نستثني من ذلك إلا ترجمة مختصرة جداً خصّه بها الحر. وصفه فيها بانه: «جدّ شيخنا الشهيد الثاني. كان عالماً فاضلاً فقيهاً. من تلامذة العلاّمة الحلّي»[٣٤].

نستفيد من العبارة الأخيرة أن ابن مُشرف كان ممن شدّ الرحال إلى العراق، بل إلى الحلّة دون غيرها. ذلك لأن شيخه، على قول الحر، الحسن بن يوسف بن المُطهَّر الحلّي (٦٤٨-٧٢٦ هـ/ ١٢٥٠-١٣٢٥م) ولُد وعاش وتوفي في تلك المدينة. هذا ولسنا نعرف تاريخ شخوصه إليها، ولا إيابه منها. لكن يمكن أن نُخمّن إجمالاً، استناداً إلى سيرة شيخه، أنه كان حياً أوائل القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد.

---

٣٣. «أعيان الشيعة»: ٧/ ٣٧٧.

٣٤. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٢.

٥- جمال الدين، أبو محمد مكي بن محمد بن حامد الجزيني (ح: بعد ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)

يُسمّيه الحر: «الشيخ جمال الدين أبو محمد مكّي بن محمد بن حامد الجزّيني»[٣٥]. وهو نفسه ما أثبتناه أعلاه. لكن في إحدى النسخ الخطيّة التي اعتمدها محقق الكتاب ترجمة للشيخ طه بن محمد بن فخر الدين. يوصف فيها بأنه «جد الشيخ الشهيد محمد بن مكّي». فإذا صحّ ذلك فيلزم أن يكون تمام اسم المُترجم له مكي ابن طه بن محمد بن فخر الدين... الخ. وهذا نسب لم يذكره أحد ممّن ترجم للشهيد أو عُني بسيرته، وما أكثرهم. فضلاً عن أن هذا الجد المزعوم لم يُذكَر إطلاقاً غير هذه المرّة الفريدة. وما دمنا قد أخذنا بالحديث عن إشكالات الاسم، فإن من تمام الكلام أن نُضيف أن السيد الصدر يُلقّبه "شرف الدين"[٣٦]، بدلاً عن "جمال الدين". وهو لقب لم يذكره أحد سواه. لذلك كله فقد مِلنا إلى الأخذ باللقب والكنية والاسم الواردة أعلاه.

قرأ أبو محمد في وطنه على طومان بن أحمد المناري، حتى قُبيل وفاة هذا الأخير في السنة ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م. وقد قلنا ذلك في الترجمة التي علّقناها للمناري آنفاً. وقد رجّحنا هناك أن قراءته عليه كانت في قرية الشيخ، أي في المنارة.

بعد وفاة شيخه الأول شخُص إلى الحلّة. وهناك قرأ على فخر الدين محمد بن الحسن بن المُطهّر الحلّي، الشهير بلقب فخر المُحقّقين (ت: ٧٧١ هـ/ ١٣٦٩ م). وهو شيخ ابنه الشهيد أيضاً.

فيما خلا ذلك فإننا لا نعرف عنه ما يُذكَر. لا أعماله ولا مؤلفاته، إن كان له مؤلفات، ولا حتى مكان وتاريخ وفاته. والتاريخ الوارد في العنوان هو استناداً إلى تاريخ وفاة شيخه المناري، الذي نعلم إجمالاً أنه عاش من بعده.

يصف الحر أبا محمد بأنه «كان من فُضلاء المشايخ في زمانه، ومن أجلاّء مشايخ الإجازة»[٣٧]. لكننا بعد البحث والتدقيق في مُختلف المظان لم نعثر له على ذكر في كل ما تحت يدنا من نصوص الإجازات. ولا شك أن الحر قد استند فيما قاله إلى معلومات لم تصل إلينا.

---

٣٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٨٥ - ٨٦.

٣٦. «تكملة أمل الآمل»/ ٤.

٣٧. «أمل الآمل»: ١/ ٤٨٦.

٦ - **أسد الدين الصائغ الجزيني** (ح : النصف الأول من القرن الثامن هـ / الرابع عشر م)

ذكره حفيده البعيد الشيخ أسد الله بن عبد الرسول الصائغ الحنويهي (ت : ١٢٨٥ هـ / ١٨٦٨ م) «في بعض تعليقاته» على حدّ قول السيد الأمين[٣٨]. ووصفه بـ «العلاّمة المُحقّق». وقال : «إنه شيخ الشهيد الأول، وعمّ أبيه، وأبو زوجته» وأنه «لم يشتهر بين الفقهاء لغلبة العلوم الرياضيّة عليه». وهذه معلومات دقيقة ومُفصّلة، تُنبئ أنها مُستندة إلى معرفة واسعة بأحوال المُترجَم له. لكن السيد الأمين، على عادته، لم يذكر المصدر الذي أخذ عنه. وقوله : «في بعض تعليقاته» لا يُغني.

أضف إلى ذلك أن أسد الدين لم يُذكر، حتى عرضاً، في أي مصدر آخَر نعرفه. وهذه مُلابسات من شأنها أن تُلقي ظلاً كثيفاً من الشك على النقل. لو لا ركوننا إلى صدق الحفيد الناقل. ولعلّه أخذه من تراث عائلي غير منشور. وما أكثر مثله عند البيوتات العامليّة العريقة. وعلى هذا فقد أثبتنا ما وجدناه، مشفوعاً بتحفظاتنا المنهجيّة عليه. لا لشيء إلا لأنها المصدر الوحيد.

أمّا ما أثبتناه من تاريخ لحياة المُتَرجَم له، فهو استناداً إلى ما بينه وبين الشهيد من علاقة نسبيّة وسببيّة.

٧- **جمال الدين إبراهيم بن أبي الغيث البخاري** (ح : ٧٣٦ هـ / ١٣٣٥ م)

(١)

يُسمّيه الصفدي في (الوافي بالوفيات) : "إبراهيم بن أبي الغيث، جمال الدين بن أبي الحسام البخاري"[٣٩]. والاسم نفسه نجده عنده أيضاً في «أعيان العصر»[٤٠] مع إضافة "الفقيه الشيعي". وأيضاً في «ذيل مرآة الزمان» لليونيني، خلا النسبة "البخاري"[٤١]. ويُعرِض الذهبي عن ذكره في

٣٨. «أعيان الشيعة» ٣ / ٢٨٥.

٣٩. الصفدي، خليل بن أيبك : «الوافي بالوفيات» نشرة المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م : ٦ / ٧٦.

٤٠. : «أعيان العصر وأعوان النصر» ط. بيروت، دار الفكر ١٥١٨ هـ / ١٩٩٨ م : ١ / ١٠٧.

٤١. اليونيني، موسى بن محمد : «ذيل مرآة الزمان». ط. حيدر آباد الدكن ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م : ٣/ ٤٣٥.

«سيَر أعلام النبلاء». لكنه يذكره عرَضاً في «تاريخ الإسلام» ضمن ترجمته لأبي القاسم بن الحسين ابن العَود الحلبي[٤٢]. وله ترجمة موجزة في «أعيان الشيعة»[٤٣] يظهر منها أن السيد الأمين لم يكن يعرف عنه الكثير. وأنه لم يطّلع على مصدرنا الأساسي للمعلومات عنه. لأنه لم يكن قد نُشر في زمانه. إذن، فـ«الوافي» هو مصدرنا الرئيس عن هذا الرائد، بالإضافة إلى «أعيان العصر».

والقارئ المُدقّق يلاحظ أننا في هذا لم نأخذ عن «أمل الآمل». كما درجنا في سيَر مَن سبق من الروّاد، عدا أسد الدين الصائغ. والحقيقة أن المصادر الشيعيّة إجمالاً لا تأتي على ذكر ابن الحسام لأنها تجهله فيما يبدو. لا نستثني إلا «أعيان الشيعة»، الذي أخذ القليل الذي عنده عن «مختصر تاريخ الإسلام» للذهبي وعن «كنوز الذهب في تاريخ حلب». وكلاهما ذكر ابن الحسام عرَضاً. وجَهْله عند كل الذين اعتنوا بسيَر أعلام جبل عامل، وما أكثرهم، يثُير عندنا أقصى العجب.

والاسم كما قرأناه عند الصفدي، يثُير عندنا سؤالين. نطرحهما لا لأننا نملك بالضرورة جواباً شافياً. بل لأننا، بكل بساطة، لا نملك إلا أن نطرحهما. عسى أن نجد نحن أو غيرنا في مستقبل الأيام جواباً عليهما أو على أحدهما. وكلا السؤالين يدور على أصل عائلته، بقدر ما يثُيره هذا الجزء أو ذاك من اسمه.

يتعلّق الأول منهما بأصله القريب. ذاك الذي يُشير إليه اسم جدّه "الحُسام". أو لعلّه لقبه، حُسام الدين. اختُصر كما جرت عليه العادة في مثله من الألقاب: شمس الدين: الشمس. شهاب الدين: الشهاب ... الخ. ذلك أن الاسم نجده في رأس أسماء أُسرة من الفقهاء. ظلّت تُنتج زهاء ثلاثة القرون. عاش أوائلهم في مركز من مراكز العلم العامليّة، هو قرية عيناثا. أعرفهم زين الدين جعفر بن الحسام. وهو تلميذ لأحد تلاميذ الشهيد ابن مكّي[٤٤]. وحفيده حسين بن علي بن جعفر بن الحسام[٤٥]. وحفيده الآخَر ظهير الدين محمد بن علي بن جعفر بن الحسام[٤٦]. وسنقف

٤٢. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» تحقيق د. عمر تدمري. ط. بيروت ١٩٩٩، وفيات السنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٥ م رقم ٤٨٦.

٤٣. ٢/ ١٢٣.

٤٤. «أمل الآمل»: ١/ ٤٥.

٤٥. عبد الله أفندي الجيراني الأصفهاني: «رياض العلماء وحياض الفضلاء» تحقيق أحمد الحسيني. ط. قم ١٤٠١ هـ: ٢/ ٤٢.

٤٦. «أمل الآمل»: ١/ ١٠١ و«رياض العلماء»: ٣/ ٥٥.

على تاريخ هذه العائلة، وعلى دورها في النهضة العامليّة، في الفصل المُخصّص لعيناثا. فهل صاحبنا من أرومة هذه العائلة؟ احتمال مقبول. لأننا نعرف أن الحركة العلميّة في جبل عامل تركّزت في عائلات. توارثت الاهتمام بالعلم صاغراً عن كابر. وكان أبناؤها يُبدّلون مساكنهم بين بلدان الجبل وفقاً للظروف والحاجة وما إلى ذلك.

ويتعلّق الثاني بأصله البعيد. والسؤال تُحرّكه هنا كلمة "البخاري" في اسمه، كما انفرد به الصفدي. وهي نسبة شائعة في أسماء كثيرين من أهل الحديثِ والفقه. كلها إلى البلد المعروف بُخارى في آسية الوسطى[٤٧]. ولسنا نعرف منسوباً إليه على هذا النحو سواها. وعليه، فهل يرجع أصل ابن الحسام إلى البلد نفسه؟ لا جواب. وليس من السهل تصورّ ذلك على بُعد الشقّة. ومع ذلك فإن السؤال يبقى مفتوحاً عندنا.

(٢)

يصف الصفدي ابن الحسام بـ« الفقيه الشيعي، المُقيم بمجدل سلِم. قرية من بلاد صفد، من نواحي النباطيّة والشقيف. كان إماماً من أئمّة الشيعة»[٤٨]. ولقد عرفنا ممّا فات أن هذه القرية ما تزال تحمل الاسم نفسه حتى اليوم، وأنها من أقدم قُرى الجبل عُمراناً. وغني عن البيان، أن وصفه بـ «الإمام»، إذ يصدر عن ناقد خبير بالرجال والزمان كالصفدي، يدلّ على ما كان للرجل في نفسه وعند الناس من مرتبة ومكانة عاليين.

ثم يقول: « أخذ عن ابن العوَد وإبن مقُبل الحمصي». أمّا الأول، فهو نجيب الدين أبو القاسم ابن الحسين بن العوَد الحلبي (٥٨١-٦٧٦ هـ/ ١١٨٥ - ١٢٧٧ م) آخر فقيه شيعي كبير عاش في حلب. أُخرِج منها كُرهاً على أثر واقعة ذكرها اليونيني بشيءٍ من التفصيل[٤٩]. تحوّل على أثرها إلى جزين ومات فيها. وأمّا الثاني، فهو المبارك بن يحيى بن المبارك، مُخلص الدين الغسّاني الحمصي

---

٤٧ . السَّمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي: «الأنساب». ط. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م: ٢/ ١٠٠.

٤٨ . «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٧٩.

٤٩ . «ذيل مرآة الزمان»: ٣/ ٢٧٤.

(ت : ٦٥٨ هـ/ ١٢٥٦ م). وصفه اليونيني بأنه «كان فاضلاً أديباً. وله معرفة تامّة بالأنساب. وهو أحد مشايخ الشيعة. توفي في ربيع الآخر بجبل لبنان. وكان قد هرب من التتر فأدركه أجله»[٥٠].

وهو أيضاً، ويا للمقادير، آخر فقيه شيعي عاش في حمص. فكأن لقاء ابن الحسام، ابن جبل عامل الصاعد، بشيخيه ابني وسط الشام وشماله، حيث كان شأن التشيع في حالة هبوط سريع، إصبع تُشير إلى مستقبل الأيام الآتية. وكأننا أمام سباق بالرايات. حيث تجد الراية دائماً مَن يلتقطها ويغذّ بها السير قبل أن تسقط.

ما نعرفه عن سيرة كلٍّ من الشيخين يساعدنا على معرفة ماخفي من سيرة تلميذهما. فقد عرفنا أن ابن مُقبل توفي سنة ٦٥٨ هـ/ ١٢٥٩ م دون ريب. لمكان المُقارنة التاريخيّة بين تاريخ وفاته وغزوة هولاكو للشام. ومن النادر جداً أن يطرأ الخلل على هذا النمط من المُقارنات التاريخيّة. فإذا صحّ أنه قرأ عليه، ولا سبب عندنا للشك في ذلك، فهذا يعني أن تاريخ ولادة ابن الحُسام هو في حدود السنة ٦٤٠ هـ/ ١٢٤٢ م، كي يكون قبل وفاة شيخه هذا في السن المُناسبة للطلب. وسنعرف أنه كان حيّاً في السنة ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م. والنتيجة التي نخلص إليها من هذه المُقارنة أنه عاش عمراً طويلاً، يُناهز المائة عام أو تزيد. ويمكن أن نخرج بنتيجة مقاربة من مُقارنة مماثلة بتاريخ وفاة شيخه ابن العَود.

يُتابع الصفدي: «ورحل إلى العراق. وأخذ عن ابن المطهّر» يعني الحسن بن يوسف بن المُطهّر الحلّي، الأكثر شُهرةً بلقب العلاّمة الحلّي (٦٤٨-٧٢٦ هـ/ ١٢٥٠-١٣٢٥ م). والعطف بالواو لا يُفيد ترتيباً. لكن المُعتاد والمألوف أن الرحلة إلى المركز العلمي الرئيس للشيعة يومذاك، للدراسة على كبار الشيوخ فيه، يكون تتويجاً للسعي على الشيوخ المحلّيين، أو على مَن هم أقرب منالاً وأدنى مكانةً. لكننا لا نعرف شيئاً عن تفصيلات دراسته في الحلّة. كما أنه لا يُذكَر في عداد تلاميذ العلاّمة ابن المُطهّر الكثُر. (راجع مثلاً ثبتاً بتلاميذه في مقدّمة كتابه: «الرجال»). وأيضاً لا نجد له ذكراً بين حملَة الإجازات الكثيرة الصادرة عنه. بيدَ أن هذه الملاحظات لا تتعارض مع ما يقوله الصفدي. لعلوّ سند هذا وقوته كما سنعرف. ثم لعلمنا بأن المعلومات عن تلامذة الحلّي وحملَة الإجازات منه غير مُستوفاة. خصوصاً حين يتعلّق الأمر بمثل هذا الغريب، القادم من بلد لا شأن له يومذاك، اسمه جبل عامل.

---

٥٠. نفسه: ١/ ٣٥٨.

بقي تساؤل أخير، يتعلّق بفترة الطلب من سيرة صاحبنا. فلقد عرفنا أنه قرأ على ابن العَود. وأن هذا بعد أن أُخرج من حلب أقام في جزين. والسؤال: هل كانت قراءته عليه في وطن الشيخ حلب، أم في منزله جزين؟

في سبيل الجواب نحتاج إلى عقد مقُارنة ثانية. فاستناداً إلى اليونيني، فإن واقعة إخراج ابن العَود ومن ثمّ سكناه جزين قد حصلت قبل أو قُبيل السنة ٦٥٣ هـ/ ١٢٥٢ م[٥١]. أي يوم كان ابن الحسام في أوائل العقد الثاني من عمره. إستناداً إلى المقارنة السابقة. ومن المُستبعَد جداً أن فتى بهذا العمر، يشخص من جبل عامل إلى حلب في طلب العلم، مهما تكن أشواقه العلميّة حارّة. فضلاً عن أن يكون أهلاً للدراسة على شيخ في مرتبة ابن العَود. وعلى هذا فإننا نُجيب على السؤال دون تردّد، إن دراسته على شيخه هذا كانت في جزين. وهذه نتيجة هامّة. ليس فقط على صعيد تركيب سيرة الرجل من هذه النُّتف القليلة التي بين أيدينا. بل أيضاً على صعيد التأريخ لبواكير الحياة العقليّة في جبل عامل عموماً، وفي جزين الرائدة خصوصاً. وسنعود إلى هذه المعلومة حيثما تكون العودة محلّ فائدة للبحث.

(٣)

عرف الصفديُّ ابن الحسام معرفة جيّدة. ونشأت بينهما مودّة وأُلفة. ممّا ترك أثره على لحن كلامه عنه في «الوافي بالوفيّات»، فجاء حميماً ينطق بالمحبّة والأُنس. خلافاً لما علّقه عليه في «أعيان العصر». حيث جاء خشناً قاسياً لا يخلو من شدّة وغلظة. خصوصاً وهو يصف ما كان يدور بينهما من مباحث في مواضع الخلاف المذهبي. وقد ذكر أنه زاره في قريته سنة ٧٢٢ هـ/ ١٣٢١ م «ودار بيني وبينه بحث في الرؤية [يعني رؤية الله تعالى يوم القيامة وعدمها] وطال النزاع وتجاذبت الأدلّة»[٥٢]. ولكنه إذ عرض للنزاع نفسه في «أعيان العصر» عقّب بقوله: «وهو [يعني ابن الحسام] في ناحية الاعتزال واقف. وأنا عن السُّنّة مجادل أُثاقف. وهو للحنظل ناقف. وأنا للعسل مُشتار ولاقف...»[٥٣]. فأنت تسمع في هذا الكلام رنّة غير التي سمعتها في سابقه. مع أن

٥١. أيضاً: ٣/ ٤٧٤.

٥٢. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٨٠.

٥٣. «أعيان العصر»: ١/ ١٠٨.

الموضوع واحد والقلم واحد. وذلك أمر مُستغرَب، وموضوع لبحث نقدي طريف. لكنه عن كاتبه. ولا علاقة له بما نحن فيه.

مهما يكن، فإن ما كتبه الصفدي عن صاحبه يتحلّى بنكهة شخصيّة ثمينة ونادرة. من ذلك، أنه ترك لنا وصفاً دقيقاً لموقعه الاجتماعي ولنمط حياته اليومي. قال: «وكان ذا مجلسين: أحدهما مُعدّ للوفود، والآخَر لطلبة العلم. ونهاره مُقيم. تارةً يجلس إلى مَن زاره، وتارةً يجلس لطلبة العلم. وجوده يصل إلى المجلسين غداءً وعشاءً [...] وأهل تلك النواحي يُعظّمونه»[٥٤].

هوذا نصّ غني وفريد معاً. فهو، من جهة، وحيد في بابه. ثم أنه يعرض لأكثر من جانب، كلها ذات علاقة مباشرة بموضوع بحثنا. إنه يصف لنا موقع فقيه عاملي من مجتمعه، في تلك الفترة المُبكّرة من تاريخ جبل عامل الثقافي. وصفاً يودع في الذهن صورة إنسان ذي حضور قوي في مجتمعه: يُعظّمونه، ويأتونه وفوداً وفوداً. بحيث اقتضى أن يكون لهم مكان مُعدّ خصيصاً باستقبالهم في بيته الرّحب. والجميع يأتيهم طعامهم في حينه. وهذه صورة تُنبئ عن يسار ومكانة عالية. لم نرَ ما يُشابهها أو يُدانيها أو يتصل بها، لدى كل مَن عرفناهم من الروّاد الستة السابقين.

ثم هاهنا أمر جديد علينا، وجديد على جبل عامل فيما يبدو. أعني تلك الإشارة الواضحة إلى «طلبة العلم»، الذين خصّهم ابن الحسام، هم أيضاً، بمكان من بيته، وبجزء معلوم من وقته. والصيغة «طلبة»، بالإضافة إلى تخصيص مكان لهم، يدلاّن على أنهم لم يكونوا قلّة. وعلى انه قد جعل من بيته ما يُشبه مدرسة. ممّا يُبيح لنا أن نقول، إن هذا الفقيه المنكور عند أهله رائد كبير. أسّس لِما صار له فيما بعد قوّة التقليد المُحكَم المعمول به. حيث كل فقيه ذي مكانة علميّة معروفة يجذب الطامحين للقراءة عليه، ووصل نسبهم العلمي به. فإذا استمرّ هذا بفقيه تالٍ أو أكثر في القرية أو البلدة نفسها، نهض مركز علمي جديد. وهذه هي آليّة نشوء المراكز العلمية العامليّة، التي سنفرغ لها بعد قليل.

فمن هنا نعرف أن ابن الحسام، هو أول فقيه عاملي نعرفه، أنشأ من حوله حركة دراسة جماعيّة. وبذلك أسّس لتقليد بسيط وفعّال، يدين له جبل عامل بقسط وافر من أسباب صعوده المعنوي.

---

٥٤. «الوافي»: ١/ ٨٠ - ٨١.

لكن هذه الملاحظة تطرح سؤالاً كبيراً، هو : **مَن هم أولئك الطلبة، وأين ضاع ذكرهم؟** والسؤال ذو الشقين يرفع من درجة استغرابنا لسكوت المصادر الشيعيّة المحليّة وغير المحليّة عن ذكره. ذلك السكوت التام المُطبق. الذي كان سيؤدّي إلى ضياع ذكره هو أيضاً، لولا تلك العلاقة الحميمة التي قامت بينه وبين الصفدي. وكانت سبب ما أتحفنا عنه، وضمناً عن الحركة في جبل عامل باتجاه النهضة، من معلومات لا تُقدر بثمن.

يبدوأن علينا أن نتابع طرح الأسئلة. فقد ذكرنا قبل قليل أن الصفدي وصف ابن الحسام بأنه «كان إماماً من أئمّة الشيعة». ونُضيف الآن أنه تابع قائلاً : « هو ووالده من قبله». وهذه هي الإشارة الوحيدة إلى هذا الوالد، بعد بحث وتنقيب في مختلف المظانّ، خصوصاً في كتابي الصفدي. فإذا صحّ وصفه لهذا الوالد، وهو ذلك الخبير بالرجال، في المنطقة الشاميّة خصوصاً، وبأقدارهم، فنحن إذن أمام رائد مجهول تماماً. لكن النتيجة الأكثر أهميّة، التي يقودنا إليها هذا السؤال والذي سبقه، هي أن جزءاً لا نعرف حجمه من تاريخ جبل عامل الثقافي في هذه المرحلة ضائع تماماً.

(٤)

يظهر ممّا بقي من سيرة ابن الحسام، كما رواها الصفدي، أنه كان مُحاوراً ممتازاً. بنى علاقات طيّبة حيثما تأتّى له. والذين يذكرهم الصفدي ثلاثة : نفسه، وأحمد بن يحيى، الشهير بابن فضل الله العُمري، صاحب كتاب «مسالك الأبصار»، والفقيه المعروف ابن تيميّة الحرّاني. وكلهم من أعرف الرجال في زمانهم.

أمّا ما كان بينه وبين الصفدي، فقد قلنا ما عندنا عنه قبل قليل.

وأمّا ما كان بينه وبين ابن فضل الله العُمري. فالصفدي ينقل عن العُمري نفسه، أن آخر عهد هذا بابن الحسام سنة ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م. ومن ذلك عرفنا أنه كان حيّاً بذلك التاريخ. ويمكن أن نفهم من لحن الكلام، أنه توفي بعد هذا التاريخ بمدّة غير طويلة. كما ينقل عنه، يعني عن العُمري، أنه كتب إليه بقصيدة من سبعة أبيات. طافحة بالودّ والحنين والتعظيم. أشار فيها إلى أنه قد سبق له أن زاره، هو الآخَر، في قريته مجدل سلِم. ومعاني القصيدة تدلّ على ما كان بين الرجلين من

مودّة. وعلى أن ابن الحسام اكتسب مكانة عالية خارج إطار مذهبه. ولذلك فها نحن نقتبسها بنصّها:

حتى خيالك لم يلحم به حلمي	لأن عيني بعد البُعد لم تنم
أفنيت صبري بدمع والتهاب حشا	مابين مُنسجم منه ومُضطرم
أحنّ للمجدل المنسوب في سلم	فوق الحنين إلى أيام ذي سلم
وما ذكرتك إلا كنتُ من دهش	أغصّ فيك بورد البارد الشبم
أهوى المسير إلى لُقياك مجتهداً	لكن يقصّر بي التقصيرفي الهمم
ولستُ أخشى نهاراً سلّ صارمه	حتى يُخلف أذيال الدجى بدمي
ولا أخاف ضلالاً في ظلام سُرى	لأنني أهتدي بالعلم والعلم[55]

وما من ريب في أن صدورهذا الكلام بحقّ ابن الحسام، ممّن هو في مثل مكانة العُمري الثقافيّة والرسميّة، لدليل ساطع على نجاح ابن قرية مجدل سلِم الصغيرة في اختراق أكثر من حاجز. وعلى ما كان يتحلّى به من مرونة وكياسة ومقدرة، تؤهلّه للوصول إلى أعلى المراتب.

هذا وقد أجاب ابن الحسام صاحبه بقصيدة. سنوردها فيما سنأتي عليه من شعره في ختام هذا القسم.

وحدها علاقته بابن تيميّة تُثير إشكاليّة خاصّة، بالقياس إلى ما كان بينه وبين صديقيه الآخرين. فالمعروف أن هذا الفقيه، الذي عُرف بالعنف البالغ، كان يكنّ عداءً غير مكتوم للشيعة والتشيّع. بلغ أقصى مداه في ترؤسه شخصياً الحملة العسكريّة الدمويّة على كسروان في السنة ٧٠٥ هـ/ ١٣٠٥ م. بما ارتُكب فيها من فظائع مهولة.

ينقل الصفدي عن ابن فضل الله، أن هذا كان يلتقي بصديقه ابن الحسام في مجلس ابن تيميّة بدمشق. وأنه «كان [يعني ابن الحسام] يتعهّد مجلسه [يعني ابن تيميّة] ويستوري سنا الشيخ وقبسه. وكانت تجري بيننا وبينه، بحضور الشيخ، مناظرات، وتطول أوقات مُذاكرات ومُحاضرات»[56]. لكنه في «أعيان العصر» يقول هو، أي دون أن ينصّ على أنه ينقل عن العُمري، أن تلك المُناظرات كانت تدور بين ابن الحسام وبين ابن تيميّة شخصياً «وكان يزور الشيخ تقي الدين ابن تيميّة. ويحمله

---

٥٥. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٨٠.

٥٦. نفسه.

في مباحثه على ما عنده من الحميّة. ويطير بينهما شرر تلك النيران»[٥٧]. والجمع بين الخبرين ممكن. وذلك بالقول إن اختلاف النصّين يرجع إلى تعدّد الوقائع، بشهادة اختلاف مصدرهما.

مهما يكن، فإن ما يصفه الصفدي في نصّيه كلاهما، كان علاقة من طرف واحد فيما يبدو. انحصرت فيها المبادرة بالزائر. خلافاً لما رأيناه مع صاحبيه الآخرين. أي إنها كانت علاقة ضرورة، أو ماهو إلى الضرورة أقرب. يُمليها على ابن الحسام الاختلاف الشديد في المواقع بينه وبين ابن تيميّة، وما ومَن يُمثّله كلّ منهما. وحاجة الأول إلى بناء علاقات إيجابيّة بمراكز القوى من حوله، ابتغاء تلطيف حالة الاختلاف والخلاف. ولا شك أن ابن الحسام كان بحاجة إلى كل ماعنده من شخصيّة انبساطيّة، وإلى كل ما عنده من قدرة على المحاورة، في تلك المناظرات الحادّة الطويلة. في ذلك المجلس، الذي كان المكان الأول فيه لرجل أبعد ما يكون عن تفهّم حق الاختلاف.

(٥)

ومع ذلك فإن انبساطيّته، وما تحلّى به من حكمة وبُعد نظر، بالإضافة إلى التخطيط الدقيق والتصميم، كل ذلك لم تُنجِ صاحبنا من أن يلقى سوءاً. والظاهر أن السوء أتاه من جانب السلطة.

لا يذكر الصفدي ما نزل بصاحبه ذكراً مباشراً. لكنه أثبت له قصيدة، من جُملة ما أورده من شعره، قالها «وقد كُسر بيته وأُخذت كتبه»[٥٨] أثبتها نفسها في (أعيان العصر) لكن تحت عنوان: «وقال وقد كُبس بيته...»[٥٩]. وكبس تعني: هجم فجأةً. ونحن نُرجّح أن "كُسر" تصحيف عن "كُبس". ونفهم من ذلك أن ما جرى كان وفق خطّة رُسمت بدقّة، أُسلوباً وغايةً. الأمر الذي لا يمكن أن نتصور أن يحدث على غير يد السّلطة. أو على الأقلّ برضاها. خصوصاً وأنه يقول في مطلع القصيدة، التي سنُثبتها بعد قليل، إنه سيُقلع عن حمل الفقه خوفاً من السجن. وهذه إشارة لاينقصها الوضوح إلى سبب مانزل به. وضمنيّة إلى الجهة التي كانت وراء ذلك. ومَن غير السلطة يملك أمر إنزال العقوبة بالسجن؟ ومن هنا استظهرنا آنفاً أن السوء أتاه من قِبلها. والظاهر أيضاً أنها رمت من وراء ذلك إلى تعطيل نشاطه. وقد عرفنا ممّا فات أن بيته الرّحب كان مقصداً للوافدين،

٥٧. «أعيان العصر»: ١ / ١٠٨.

٥٨. «الوافي بالوفيات»: ٦ / ٨٢.

٥٩. «أعيان العصر»: ١ / ١٠٩.

ومجمعاً لعدد غير قليل من طلاّب العلم. فلعلّ ما حدث، وأشار إليه الصفدي تلك الإشارة المُجملة، يُجيب على أحد الأسئلة التي طرحناها آنفاً، وبقيت دون جواب. أعني ذلك الذي تساءل عن مصير طلاّبه الكثُر، الذين ضاع ذكرهم. فالظاهر أنه على أثر كبس داره ونهب كُتُبه وبسببه، أوقف التدريس، وتفرّق الطلاّب. وما ندري، وأنّى لنا، ماذا كان يمكن أن يحدث على صعيد النهضة في جبل عامل، لو أنه استمرّ في عمله الريادي. لكن لا شك أن إنساناً في حكمته وعلمه ومبادرته وقوّة حضوره في مجتمعه، كان أهلاً بكل معنى الكلمة لأن يُقدّم مُساهمة ذات أثر في النهضة المُنتظَرة. التي بات عليها الآن أن تنتظر نصف قرن مجيء بطلها، محمد بن مكّي الجزيني. الذي كان فتى يافعاً يوم أُدرج ابن الحسام في أكفانه.

(٦)

علينا الآن أن نختم هذه السيرة الحافلة بشيء من شعر صاحبها. وجدير بنا أن ننوّه قبلُ، بأنه أول شعر وصلنا من جبل عامل. وبذلك يدخل تحت الغرض المُعلَن للكتاب من باب خاص وعريض.

مصادر شعره، بحسب ما أدّى بنا البحث ثلاثة: أولها وأكثرها أهميّة ما في «الوافي بالوفيات»، وثانيها ما في «أعيان العصر»، وثالثها ما في «ذيل مرآة الزمان». وفي هذا الأخير قصيدتان في رثاء شيخه ابن العَود الحلبي. وهذا كل ما وقعنا عليه من شعره. وسنقتبس نماذج منه فيما يلي، نراها ذات علاقة بسيرته، وبالتالي بالبحث. أو تزيد القارئ معرفة به، وبالظرف الذي اضطرب فيه وبعالَمه. وسنُقدّم بالقصيدة التي كتبها جواباً على قصيدة ابن فضل الله العُمري، التي اقتبسناها آنفاً، لِما بين الاثنتين من علاقة. وسنضع ثبتاً وافياً بما وقعنا عليه من باقي شعره في مُلحق خاص، يجده القارئ في آخر متن الكتاب.

«قال [يعني العُمري] فكتب إليّ»:

وديمة مطرت ربعي على ظمأ	حتى انتعشت بها من أفضل الديم
سحابة لابن فضل الله جاد بها	من انتداء فكانت غاية الكرم
دبّ السرور بها في كل جارحة	مني كمثل دبيب البُرء في السقم
سعادة قرعت بابي وما لغبت	مطيتي في بلوغِها ولا قدمي

لثمتها حين لاحت في محاسنها دراً نظيماً ودراً غير مُنتظم
كواكب سبعة تُهدي لناظرها نَور الربيع وتجلو غيهب الظُّلم
جعلتها من هموم الصدر واقيةً تميمة، ولدفع الضرّ والألم
كأنني حين حلّتني قلائدها نلت الشبيبة بعد الشيب والهرم
نفسي الفداء لُمنشيها ومُسبغها من فضله نعمة من أفضل النعم
جاوبته وجوابي دون رتبته هيهات أنّى يُقاس السيف بالجلم
ليست كقدر أبي العباس إن له قدراً تُقصّر عن إدراكه قدمي
وليتها عرضة في صدر مجلسه من راحتي وعلى إسنادها بفمي[60]

«وقال وقد كُبس بيته و أُخذت كتُبه» :

لئن كان حمل الفقه ذنبي فإنني سأُقلع خوف السجن عن ذلك الذنب
وإلا فما ذنب الفقيه إليكم ليُرمى بأنواع المذمّة والسبّ
إذا كنتُ في بيتي فريداً عن الورى فما ضرّ أهل الأرض رفضي ولانصبي
أُوالي رسول الله حقاً وصنوه وسبطيه والزهراء سيّدة العُرب
على أنه قد يعلم الله أنني على حُبّ أصحاب النبي انطوى قلبي
أليس عتيق مؤنس الطُهر إذ غدا إلى الغار لم يصحب سواه من الصّحب
وهاجر قبل الناس لا يُنكرونها بها جاءت الآيات بالنص في الكُتب
وبالثاني الفاروق أظهر دينه بمكة لمّا قام بالُمرهف العضب
وأجهر من أمر الصلاة ولم تكُن لتُجهر في فرض هناك ولا ندب
وقد فتح الأمصار مارد سيفه وجالت جيوش الله في الشرق والغرب
وجهّز جيش العُسرة الثالث الذي تسمّى بذي النورين في طاعة الرب
وإن شئت قدّم حيدراً وجهاده وإطفاء نار الشّرك بالطعن والضرب
أخو المُصطفى يوم المؤاخاة والذي بصارمه جلّى العظيم من الكرب
كذاك بقايا آله وصحابه وأكرم بهم من خير آلٍ ومن صحب
أولئك ساداتي من الناس كلهم فسلمهم سلمي وحربهم حربي
وفي بيعة الرضوان عندي كفاية فحسبي بهم من رتُبة بهم حسبي[61]

«وقال وقد عمل قصيدة في رحى، عملها لنمس كان قد أفسد عليه خلايا نحل» :

---

٦٠ . «الوافي بالوفيات» : ٦/ ٨٠ – ٨١.
٦١ . «أعيان العصر» : ١/ ١٠٩ – ١٠ .

ومُقشعرّ الجلد مُزورّ الحدق — لا يرهب الليل إذا الليل غسق
مُستتر حتى إذا النجم بسق — عدا على النحل فآذى وفسق
وفتح الأبواب منها وخرق — وكسر الأصنام فيها ومحق
سقطته بمُستدير كالطبق — من صخر حوران شديد المُتسق
مَن لجّ في البحر تغشّاه الغرق — أو سارع الدهر إلى الحتف التحق[٦٢]

« ومن شعر ابن الحسام قوله» :

هل مَن أُحمّله إليه رسالة — فيبثّ من شوقي إليه إليه
ويقوم في الشكوى مقامي عنده — ويقصّ من وجدي عليه عليه
ويرى جواي فيتّقيه بمثله — فيكون تبريحي لديه لديه

« ومنه» :

طفلاً حملتُ هواكم لا عدمتكم — فشاب رأسي وما شابت غدائره
والشيب داء إذا ما لاح في رجل — يزورّ عنه من الأحباب زائره[٦٣]

٨- سيرة السيَّر

(١)

عندما كان ابن جُبير يجتاز جبل عامل مُسرعاً، ليُسجّل ذلك الانطباع الخابي عن شعبه الأسير، كان هناك، غير بعيد عنه، بُرعُم وحيد قد تفتّح في الأرض التي ظلّت حُرّة: جزّين. ليبدأ وحده، وربما بمبادرة منه، مسيرةً قُدِّر لها أن تنمو وتزدهر لتغدو الأبرز، بل الوحيدة ذات المعنى، في وطنه.

لكن ابن جُبير كان، طبعاً، أعجز من أن يرى الوعد الكبير الذي كانت بلد الرُّعاة تُضمره في أحشائها الصخريّة. ولو أنه كان بطريقة ما قادراً على أن يستشرف ذلك الوعد مُنجَزاً، لربما بدّل من انطباعه، ولترك لنا كلاماً مُختلفاً.

وعندما خرج ابن العَودي من قريته الفقيرة البائسة، ميُمّماً شطر الحلّة القصيّة، كان بمثابة مَن يضع الحجر الأساس لصورة وطنه، كما ستبدأ في التجلّي بعد قرنين من الزمان. ثم لتتربّع على القمّة قرنين آخَرين.

---

٦٢. نفسه: ١٠٩.

٦٣. «الوافي بالوفيات»: ٦ / ٨١.

لا شك أنه، هو الآخَر، لم تكن تخطر له النتائج الرائعة التي ستترتّب على خطوته الرائدة. لكنه، بمُجرّد أن اختار هذا السبيل غير المطروق، كان يُعبّر تعبيراً عبقرياً عن أزمة شعبه الأسير. وعن مشروعه للخلاص والتسامي بذاتيّته في آن. إنها اللحظة التي تُشير فيها الثقافة الخاصّة والسائدة، المتينة والعميقة رغم الاستلاب، إلى الطريق المُفضي إلى تجاوز أزمتها. المُتمثّلة في الاستلاب الكامل لهُويّة حَمَلَتها، بتحويلهم على يد المُحتلّين إلى مُجرّد عبيد أرض. يولدون ويحيون ويموتون دونما هدف. مُجرّد أدوات تعمل في الأرض لرفاه المُحتلّ. ثم لا ينالها من سعيها إلا أن تبقى حيّة لغيرها.

ذلك أمر كان في وسع ابن جُبير أن يراه. وكان في وسعه أن يُقدّره حق قدره. وهو يتحدّث عمّن رآهم من أهل الجبل. لكننا رأيناه قد شغل نفسه بمُقارنة سطحيّة، بين الحالة المعاشيّة للسكّان في الأرض المُحتلّة وفي غيرها. وهي مُقارنة رأينا فيما فات أنها لم تكن في صالح الفريق الأول. ممّا يدلّ على أنه لم يُدخل في المُقارنة جوانب معنويّة ممّا ذكرناه. وعلى كل حال، فإن ملاحظاته وأحكامه لا تتصف عموماً بالذكاء والإحاطة والحنكة وبُعد النظر. ولا تستند إلى معرفة وافية بموضوعاتها، ولا بالخلفيّات التي ترجع إليها في النواحي العقيديّة أو الاجتماعيّة أو التاريخيّة. بدا ذلك أجلى ما يكون فيما كتبه عن دمشق، التي أقام فيها سبعين يوماً عداً[٦٤]. أي أكثر ممّا أقام في أي بلد آخَر. ومع ذلك فإنه ترك لنا مجموعة من الأحكام والملاحظات الساذجة. التي إن دلّت على شيء، فعلى جهله البالغ وسذاجته. وقد نقدنا نصّه في كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة... ٢٤٢-٤٣».

ومع ذلك فإن مُشكلتنا ليست مع ابن جُبير. إنه لم يُثر إعجابنا. ولكنه أيضاً لم يُحرك عجبنا. ونحن لم نعرض له بهذا النقد إلا دفعاً لوهم يوحي به كلامه. وخصوصاً عبارته الفاقعة، التي سبق لنا اقتباسها: «وهم [يعني أهل جبل عامل] مع الإفرنج على حال ترفيه».

إنها مع ابن العَودي

حتى أن خطوته الرائدة تبدو متناسبة تماماً مع ما تطرحه الأزمة المعنويّة، التي كان أبناء وطنه يُعانون منها. وحتى أيضاً أنها تبدو استجابة صحيحة على الدوافع الكامنة في الثقافة السائدة. لكن ذلك وحده لا يُجيب على سؤال يطلب شرح الحافز، الذي جعله يتخذ خطوته الرائدة باتجاه الحلّة

---

٦٤. «الرحلة»/ ٢٣٤ - ٥٢.

في طلب العلم. ليكون أول فقيه نعرفه من وطنه. أعني أنه لابد من إضافة، لا تنفي ما قلناه بل تُحدّده. إن ما نُطالب به الآن هو أشبه بمزيد من ضبط العدسة، بحيث تكون مناسبة تماماً للمنظور.

أعتقد أن هذا المطلب يدعونا للعودة بالتاريخ قليلاً إلى الوراء. فهناك تكمن غالباً أقوى الحوافز ذات الطابع الجمعي. ونحن، فيما طرحناه من سؤال، ندور على حافز من هذا النوع. إنه وإن كان يتركّز في أفراد نُخبة. لكن هؤلاء النُخبة في النهاية تعبير عمّا هو كامن في الجماعة. أي أنه في النهاية ذو صفة جمعيّة.

والتاريخ الذي سنعود إليه، وإن كان في حساب السنين قريباً، يُقاس بالعقود التي لا يتجاوز عددها أصابع اليدين. لكن ما حفلت به تلك العقود الشِّداد من أحداث جسام. وما تمخّضت عنه هاتيك الأحداث من تبدّلات عميقة في الصورة السكانيّة والسياسيّة والثقافيّة للمنطقة الشاميّة خصوصاً، كل ذلك يُعطي كلامنا عنها معنى التاريخ البعيد.

فمدينة طرابلس، التي كانت إلى ما قبل عقود قليلة إمارة ذات حضور خاص في الحضارة والثقافة والسياسة، غدت الآن إمارة صليبيّة. نظام الحكم، ونمط العيش، ولغة أكثر الناس فيها، يُشبه ما تجده في مدينة أوروبيّة. أمّا حلب، فقد دال مجدها، وحالت أيامها. وصارت الكلمة فيها للقمع الرسمي. بعد أن ظلّت منارة الشام الفكريّة الفذّة مدّة قرنين من الزمان.

ما يهمّنا الآن من هذا بالذات، أن هاتين الحاضرتين، اللتين كانتا تُشعّان على ما حولهما، أسّستا في أيام عزّهما الغابر صلات فكريّة وثيقة مع العراق. وبالتحديد مع بغداد، قبل نكبتها بالمغول وتحوُّل النشاط الفكري عنها إلى الحلّة.

فمن هنا نقول، إن ذلك الدرب الذي سلكه الرائد ابن العودي، حين شدّ الرحال إلى الحلّة، لم يكن هو أول السائرين عليه، بل كان إلى ما قبل عقود قليلة عامراً بالرائحين والغادين. ويحسُن بنا أن نُضيف، إن التواصل السالف بين الشام والعراق قد ساهم مُساهمة جلّى في إنتاج حالة معرفيّة مصدرها العراق. صار لها رموزها في حلب و طرابلس وغيرهما، ممّن نجد ذكرهم في كُتُب سِيَر وطبقات أعلام القرن الثالث والرابع والخامس / التاسع والعاشر والحادي عشر للميلاد. تحولت، أعني تلك الحالة، غير بعيد إلى حالة ثقافيّة عامّة. تجاوزت النُخبة إلى عامّة الناس. مُنتشرة من العالي إلى الداني. كما هو شأن الثقافة المُتنمية. انتشار سائل ينضح في وسط موصل. موزّعاً نفسه عفواً، ودون جُهد ظاهر. وكأن في داخله ميلاً فطريّاً للانتشار.

ليس القصد من هذا التأصيل التهوين من شأن ريادة ابن العودي. بتصويرها وكأنها تنسج على منوال غيرها. بل تفسيرها وتبيان حوافزها، بنظمها في مسار. وأيضاً التنويه ضمناً بخصوصيتها من حيث إنها كانت الفاتحة والمدخل لوضع وطنه في المسار نفسه. بعد أن تقطّعت الدروب. وخلت من السالكين. بسبب الجائحة الصليبيّة وتداعياتها. التي أفقدت المنطقة تجانسها وهدوءها. وقطعت تطوّراً حضارياً وثقافياً واعداً، كانت تنهد إليه[٦٥]. فكأن أرض جبل عامل التي قُدّر لها أن تجمع أشلاء التشيّع من الأردن و فلسطين و صور وما والاها، كانت تتحفّز لحمل الراية من حيث سقطت. بعد أن بدت للعيان تباشير هزيمة الغُزاة. فجاء الرائد ابن العَودي ليكون الفاتحة والعنوان.

بهذا التحليل يبدو لنا ابن العودي رجلاً تاريخيّاً، إنساناً طليعيّاً. أدرك بطريقة ما خصوصيّات ومواصفات اللحظة التاريخيّة التي عاش فيها. ونجح في التماهي معها. وفي العمل بما تقتضيه وتطلبه. وشقّ للناس من بعده طريقاً فسلكوه. وبذلك منح ومنحوا وطنه هُويّته التي دخل بها التاريخ. وما من بطل، بالمعنى التاريخي، تجتمع له وفيه صفات أوفى. وليس ينتقص من بطولته، أن الطريق الذي سار عليه كان مسلوكاً من قبله. خصوصاً بعد أن خلا من السالكين، وكادت تضيع معالمه.

ملمح ثانٍ من ملامح ريادة ابن العودي. هو أنه أول مؤلّف من جبل عامل نعرفه. وياليت الحرّ فصّل لنا أسماء مؤلفاته بأوسع من قولته: «له أُرجوزة في شرح الياقوت في الكلام وغير ذلك». وإننا نفهم من لحن كلامه، أنه كان على خبُر بما أجمل الكلام فيه بقوله: «وغير ذلك». ولو أنه بيّن لقرّبنا خطوة واسعة من العالم الفكري للمؤلّف. وربما ضمناً من مرابعه، في تلك الحقبة المُبكّرة من نشأة الحياة العقليّة لوطنه.

ولقد كان نظم المتون من الأساليب التعليميّة الرائجة في ذلك الأوان، وإلى ما قبله وبعده بزمان. وعلى هذا فما أدري إلى مَرمى من وراء نظم ذلك الكتاب، الذي يُعتبر من أوائل الكتُب الكلاميّة عند الشيعة الإماميّة. بل كان لزمن رأسها. ولعلّه لم يرمِ إلى أكثر من الإفادة من مقدرته على النظم، في عمل يؤمّل منه النفع العام. ويندرج في التقليد المَرعي. وعلى كل حال، فإن هذه

---

٦٥. للتوسع على هذا الجانب من تأثير الغزو الصليبي، مقالتنا: «الغزو الصليبي للشام بوصفه قطعاً حضارياً». مجلة (المنطلق): ٢٦ / ٣ وما بعدها.

البادرة منه تدلّ على أن الرجل، القادم من بيئة غريبة عن كل التقاليد العلميّة، قد استوعب مُعطياتها بسرعة.

(٢)

ظاهرة الرائد الثاني ابن حاتم تقول لنا عدّة أُمور. بعضها توكيد لِما سلف أن لاحظناه في مراجعتنا لسيرة سلفه ابن العودي. وبعضها الآخَر تاسيس لأمر جديد. وبذلك يكون إضافة إلى ما نعرفه عن موضوع البحث. أخصّ العوامل النفس اجتماعيّة الكامنة في خلفيّة النهضة.

فهي تقول أولُ، إن الحافز الذي ساق سلفه ابن العَودي إلى «الحلّة» القصيّة في طلب العلم، وقد قلنا إن أُصوله كامنة في الجماعة وفي هُويتها عند نفسها، ذلك الحافز لم يكن محصوراً في جزين، وإن كان لهذه ولأبنائها قصب السبق، بل كان قائماً فاعلاً منتجاً أثره المتوقّع حيثما وصلت الأزمة، المُتمثلة في مسخ الهويّة بالاحتلال وسياسته، كما وصفناها آنفاً استناداً إلى ابن جُبير وغيره. يعني حيثما وصل التحدّي الحضاري الثقافي، وأدّى إلى الارتكاس الصحّي العامل على الإعلاء من شأن الثقافة الخاصّة والتسامي بها.

وتقول ثانياً، إن الحريّة مقدّمة وشرط لانصراف الجماعة، مُمثّلة بنخبة مُختارة من أبنائها، إلى تحقيق ذاتها وذاتيتها. بممارسة فعل التأمّل في عناصر ثقافتها الخاصّة. وبالعمل على التسامي بها وتعميمها. ومعلوم أن مشغرة، بلد ابن حاتم، مثل جزين، ظلّت طاهرة من الاحتلال، لم تُدنّسها أقدام الغزّاة.

وتقول ثالثاً، إن جزين العامليّة و مشغرة البقاعيّة، بحسب الجغرافيا، تُبطنان توقاً مُتشابهاً، وتنزعان عن هُويّة واحدة. وليتذكّر القارئ ما قلناه آنفاً عن حدود وهُويّة جبل عامل الثقافيّة، التي تجاوزت الحدود الجغرافيّة المُلتبسة. وليحتفظ بهذه الملاحظة في ذهنه، لحاجتنا إليها دائماً.

(٣)

نموذج المناري يضعنا أمام مادّة خصبة للتامّل. تضعنا تجاه مُعطيات جديدة في صيرورة النهضة، وفي تكامل فهمنا لمُقدّماتها. فهو كظاهرة ينتمي إلى أقصى أطراف جبل عامل الشرقيّة، المُتاخمة لمُنخفض الأُردنّ. أي من حيث أتت فجأةً أول موجة سكانيّة كثيفة باتجاه الجبل. وكان من آثارها

عُمرانه بعد يباب، أو ما هو باليباب أشبه. وربما كان عُمران قريته المنارة من آثارها. بل إن ذلك ما نُرجّحه، بشهادة اسمها العربي الصريح. في مُقابل الأسماء الأعجمية للقُرى والبلدان الأقدم تمصيراً.

وهو كنموذج أول فقيه عاملي نعرفه يبرز في الأرض التي كانت مُحتلّة. بعد انجلاء الاحتلال انجلاءً تاماً طبعاً. وبعد قيام أول سلطة محليّة فيه، بشخص الأمير حسام الدين بشارة، وفقاً لِما بيّنّاه آنفاً (القسم الخامس من الفصل الثاني).

وهو أيضاً أول مَن عرفنا معرفة موثّقة، أنه وصل إلى رُتْبة الاجتهاد في تاريخ الجبل. الذي سيعجّ بعد قليل بأصحاب هذه الرتبة.

وهو، ثالثاً، أول مَن حمل لقب «الإمام» بتنويه خاص من الشهيد ابن مكّي. وهي شهادة من عارف خبير، يضع الكلم في مواضعه. وهو، بالتأكيد، لا يُطلق الكلام جُزافاً.

ثم إنه أول فقيه عاملي أسّس حركة تدريس مُستقلّة، وقُصد للقراءة عليه. ليس من جبل عامل فقط، بل من خارجه أيضاً. وهذه إمارة لا لَبس فيها على ما أصابه من مكانة عالية وشُهرة واسعة. وبالنسبة لمن يتتبّع الحركة باتجاه النهضة، كما نفعل الآن، خطوة ذات مغزى غير خفي.

إنه صاحب الأوليّة بامتياز.

بتلك المواصفات والخصوصيّات الشاملة يمكننا أن نرى في المناري عنواناً وفاتحة يُطابق تماماً المُعنوَن. الذي هو ما آل إليه حال وطنه بعد قليل. ومع ذلك فإننا لا نعرف مقدار البطولة، بالمعنى التاريخي للكلمة، في أعماله. على ما امتازت به من ريادة في أكثر من ملمح. ذلك أن من تمام معنى البطولة أمران:

الأول: وعي جيد لـمُقتضيات المرحلة التي يعمل عليها.

الثاني: تسييس أعماله وفقاً لهذا الرؤية وبما يخدمها.

والحقيقة أن ليس فيما نعرفه من أعمال المناري مايشهد له في هذا الباب. ومع ذلك فإننا ما نزال نرى في بادرة تأسيس حركة تدريس مُستقلّة عن الحلّة، مهما تكن متواضعة، أمراً طليعياً، لابديل عنه لتأسيس كيان ثقافي. ومع ذلك أيضاً فإن معنى البطولة ورُتبتها محفوظ للبطل بامتياز، محمد بن مكّي الجزيني، الشهير بالشهيد الأول، أوبالشهيد على الإطلاق (ق: ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤

م). إذن فلنقُل، جمعاً بين الحقين، إن المناري كان قاعدة وتمهيداً ضرورياً ولا بديل عنه لِما سيبني عليه الشهيد بعد قليل.

(٤)

ظاهرة الطلّوسي، صالح بن مُشرف، تُطلّ بنا إطلالة ذات امتياز على التوق الذي كان يُكنّه جبل عامل الأسير، مُنتظراً بصبر انجلاء ليل الاحتلال الطويل. لكي يجعل من ذلك المكنون الخفي الحقيقة الأبرز والأكثر سطوعاً وبهاءً.

فلقد علمنا ممّا فات، أن قريته طلّوسة هي ممّا مصّره الصليبيون، في سياق عملهم على استثمار الأرض، التي غدوا سادتها بالاحتلال. متّبعين النهج نفسه الذي خبروه في أوطانهم الأصليّة. وما كان يتقوّم به، من ضرورة وجود فلاحين عبيد أرض. ليسوا مملوكين رسمياً. لكن النظام لا يترك لهم أدنى فرصة في تحصيل أسباب العيش إلا بالعمل على الأرض التي يعيشون عليها، بالشروط التي يُمليها سيّدها وسيّدهم الفعلي. وفقاً لِما وصفناه من حالهم آنفاً. (القسم الخامس من الفصل الثاني). والأرجح، بل ما يكاد يكون مؤكّداً، أن أجداد ابن مُشرف كانوا من أُولئك المُستعبَدين. بل ربما كان والده واحداً منهم.

وممّا لا ريب فيه، أنه لو طال الزمان بالاحتلال بضع سنين أو عقود، لَما كان هناك أدنى احتمال في أن يتهيأ لابن مُشرف أن يختار الطريق الذي سار عليه. فقاده إلى الحلّة، ليكون أحد روّاد النهضة في وطنه. ولكان سبيله في الحياة، الذي لا سبيل له سواه، ما كان عليه آباؤه من قبل. فيولد ويحيا ويموت تلك الحياة البائسة الزريّة، التي لا معنى لها ولا طعم. وربما لم يتهيأ للثقافة الشيعيّة أن تحظى بتلك السلسلة الخيّرة المُصطفاة من الفقهاء من ولْده. التي استمرّت أربعة قرون واثني عشر جيلاً على الأقل. ممّن ذكرنا أسماءهم أثناء الترجمة له، وممّن لم نذكرهم.

على أن هذا التعليق يعني ابن مُشرف شخصياً. ويصل ما بين مُعطيات زمانه وحظوظ حياته هو. ولا يتحرّى تعليقاً مماثلاً لحظوظ وطنه. ذلك أن شعباً ثبت على تحفّز كامل لمشروعه الثقافي الخاص مايقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان، لم ييأس، ولم يهُن، ولم يُبدّل، لحقيق بأن يثبت على ذلك زمناً أطول. إذن، فالشأن كل الشأن هنا هو في الجمهور، وفي هُويته الراسخة الصلبة. التي

لم يأخذ منها الاحتلال الطويل . ولم يبدُ عليها أنها تأثّرت به . وفقاً لما هو معروف من تاثّر المغلوب بالغالب . وإذن ، فما ابن مُشرف ، وكل مَن سواه من الروّاد إلا تعبيرات وأدوات مُناسبة عن ذلك الكامن المُزمن . ولم يكن ينقصه ليُفصح عن نفسه بأبين لسان ، إلا أن يرتفع عائق الاحتلال . وهكذا كان .

بالنسبة لابن مُشرف بوصفه نموذجاً . فقد لاحظنا فيما علّقناه على سيرته ، أن المعلومات المباشرة عنه نزرة جداً . والقليل القليل الذي أتينا به هناك أكثره من لوازم الكلام . مادّة كهذه لا تصلح لتركيب نموذج .

(٥)

مثلما بدأنا في جزين ، بوصفها وطن رائد الروّاد ، فإننا سنعود إليها مع الرائدين التاليين مكي ابن محمد بن حامد وأسد الدين الصائغ الجزينيين .

وما من حاجة للإطالة بالكلام على الظاهرة التي يُمثّلها هذان الرائدان . يكفي التذكير بما قلناه فيما فات عن العلاقة الموضوعيّة بين ما تمتّعت به قريتهما من حريّة واستقلال ، خلا أكثر جبل عامل ، وبين ريادتها للنهضة بشخص ابنها ابن العَودي . فلنقلْ الآن ، تأسيساً على ذلك ، إن هذين الرائدين استمرار للمناخ نفسه . بعد أن تعززّ بقوّة بطرد المُحتلّين نهائياً من المنطقة كلها .

لكن أول هذين الرائدين يقدّم لنا ، بالإضافة إلى ذلك ، نموذجاً خاصاً . لابدّ من الوقوف عليه وفهم خبيئه . ونحن نرصد ونُحلّل الظواهر المُساهمة والمُهيّئة للنهضة . هو أنه أول مَن بدأ تأهيله العلمي في جبل عامل ، بالدراسة على شيخه طومان بن أحمد المناري . حقاً إنه شَخَص بعد وفاة شيخه الجليل ، وربما بسببها ، إلى الحلّة ، شأن مَن سبقه من الروّاد . ومع ذلك فإن السابقة تظلّ مُحتفظة بدلالتها ومعناها . بوصفها ظاهرة جديدة وتأسيسيّة . خصوصاً وأنها ستتعزّز بقوّة على يد ابنه محمد ، الذي سنفرغ له بعد قليل في فصل خاص .

ثم إن أسد الدين الصائغ يطرح نموذجاً مُميّزاً ، لكنه مُحيّر أيضاً .

فإذا صحّ ما قاله عنه حفيده أسد الله الصائغ ، من أنه كان متُمكّناً من الرياضيّات ، فإن هذا يدعونا إلى التساؤل عن مصدر معارفه . فأن نجد في جزين في ذلك الأوان ، يعني في تلك المرحلة المُبكّرة من نشأة الحياة العقليّة فيها ، رجلاً لا يُذكَر بين مُتفقّي الأوان ، لأنه خرج على النهج المحمود ،

وصرف همّته إلى علم من علوم الأوائل، فإن هذا يطرح سؤالاً حائراً بين احتمالات ثلاثة. فإمّا أن الرجل استقى معارفه من غير جزين. وإمّا أن إمكانات هذه العلميّة في ذلك الأوان كانت أغنى ممّا نتصورّ. وإمّا أن أسد الدين كان على درجة من العصاميّة، والتّوق إلى المعرفة، والرغبة في الخروج على التقليد، بحيث بنى نفسه بنفسه بناءً مُتميزاً جداً، ودون معونة من أحد. ونحن، من أسف، عاجزون عن تغليب أحد هذه الاحتمالات الثلاثة، بسبب عوَل المعلومات. لكننا، على كل حال، نخرج من هذا التأمّل بنتيجة أكيدة، تتعلّق بجزين وبالتهيّؤات التي كانت تختزنها عشيّة قيادتها للنهضة؛ إنْ في معدن الرجال الروّاد، الذين نراهم مُصطفّين في عُمق الصورة وهي تتحفز، وإن في إمكاناتها العلميّة.

(٦)

نموذج إبراهيم بن الحسام يضعنا أمام مُعطيات جديدة فيما يتعلّق بجبل عامل عشيّة النهضة. إن القارئ الذي رافق تطوّر الأحوال بالجبل، بالمقدار الذي تحكيه سيرَ هؤلاء الروّاد، إذ يقرأ سيرته مُتدبّراً، ليكاد يشعر أن أمراً جللاً يقترب. تماماً مثلما نرى الشروق الكامل في تباشير ضوء الفجر على الأفق. يُمكنه أن يرى ذلك في موقعه الاجتماعي العالي بين الناس، بين قومه بالدرجة الأُولى، وبين غيرهم أيضاً. لأن هذا انعكاس وأثر لذاك. الأمر الذي لا نعرف له سابقة. يعني أن الفقيه العاملي قد بدأ يأخذ محلّه القيادي الممتاز الذي صار إليه بعد قليل. كما يُمكنه أن يرى ذلك في تأسيسه ما يُمكن أن نُسمّيه، دون كبير تجوّز، مدرسة. يصحّ اعتبارها أُمّ وأوّل المدارس العامليّة العلميّة. التي ستبدأ بالظهور تباعاً بعد زُهاء نصف القرن.

حقاً أن عمله انقطع فجأةً بسبب القمع السلطوي. ممّا يتركنا عاجزين عن تقدير الأثر المُباشر لريادته. لكننا هنا نتحدّث عن ظاهرة، وليس عن بطل حسبُ. والظاهرة دائماً أكبر من بطلها. بل إن البطل، ودائماً بالمعنى التاريخي، هو الذي ينجح في ركوب الظاهرة ووضع شراعه في اتجاه رياحها. هكذا فعندما أصبح الرجل في الموقع الذي وصفناه، وخصوصاً في قلب ذلك العمل الإعدادي لفقهاء، وظيفتهم المُستقبلة أن يرفدوا الذات الجمعيّة المُتحفزّة بنُخبة مؤهّلة لأن تسمو بهُويّتها الثقافيّة الخاصّة، عن طريق التأمّل والإعمال والتسامي والإنتاج الفكري، إنما كان يُعبّر عن تهيّؤ عام مذخور في مُجتمعه. كان يُمكن أن يُعبّر عن نفسه أيضاً، وربما بالقوّة نفسها، على يد أي

رائد آخَر يحمل المُؤهّلات المُناسبة. وكذلك فعندما قمعته السّلطة بتلك الطريقة الفظّة، فكبست بيته وأخذت، أو كما نقول اليوم في اللغة القضائيّة الإجرائيّة: صادرت، كتُبه، كانت تُعبّر تعبيراً مُساوياً في القوّة، وإن مُخالفاً في الاتجاه، عن فهمها للطبيعة التغييريّة العميقة، التي ينطوي عليها عمله. وإلاّ فلماذا لجأت إلى أخذ / مُصادرة كتُبه، وفقاً لما نصّ عليه راوي الأبيات. وإلى تشريد طُلاّبه، وفقاً لما رجّحناه فيما فات. لو أنها لم ترَ فيهما وفي النشاط الذي يدور عليهما، ما يتعارض مع مصلحة النظام المملوكي، القائم على حماية امتيازات الطبقة العسكريّة الحاكمة.

(٧)

من الجليّ أن غرضنا من هذه السِّيرة العامّة، أو ماسمّيناه في عنوان القسم: «سيرة السِّيَر»، بناء تصورّ عام لمعالم وأُسُس الحركة باتجاه النهضة. عاملين على اكتشاف الحوافز والآليّات والمُبادرات التي دفعت بدرجة أو أُخرى باتجاهها. وغنيّ عن البيان أن النجاح في هذا المطلب، سيكون تقدّماً ممتازاً نحو غرض من أهمّ أغراض البحث.

ممّا لا ريب فيه أن ما أسميناه «الحركة باتجاه النهضة»، وهو مجموع التهيّؤات التي كانت، والخطوات التي تمّت، خلال قرنين تقريباً من حضور أُولئك الروّاد، كانت مُقدّمة ضروريّة ولا بديل عنها للنقلة النوعيّة التي صنعها بطل النهضة محمد بن مكّي الجزّيني. بل لا ريب أنه هو نفسه كان أحد ثمارها. وبما أننا سنعرف بعد قليل، أنه وضع عبقريّته المُتعدّدة الجوانب في خدمة قضيّة شعبه، إستجابةً لدواعٍ تاريخيّة، نشأت عن الاحتلال الصليبي وتداعياته المُتوالية، سنفُصّل الكلام عليها في موضعه، فإن علينا أن نقول الآن، إن إنجازاً بالحجم الذي حصل لم يكُن ليتمّ لولا الأساس الذي شاده بكامل التؤدة والهدوء أُولئك الروّاد. خصوصاً على مُستوى موقع ووظيفة الفقيه، بوصفه المُثقّف المُنتمي، بين الناس، الخارجين من وضع الاستلاب. الأمر الذي كان له أحسن الأثر على قضيّة التسامي بالهُويّة الجامعة. وهي هي الرابط الروحي الذي يشدّ عُرى الجماعة.

إخال أن علينا بعد هذا أن نُجمل هاتيك الأُسُس والمعالم في:

الأول: إن إرهاصات النهضة، أعني التقدّم نحوها على يد روُّادها الأوائل، هو تأصيل عمّا كان قبل القطع الثقافي والحضاري، الذي حصل بسبب الغزو فالاحتلال الصليبي. فمن المعلوم ممّا فات، وهو أمر مشهور ومعروف على كل حال، أن المركزين العلميين التاريخيين في المنطقة،

أعني حلب وطرابلس، قد بنيا صِلات علميّة وثيقة جداً مع العراق. وبالخصوص مع بغداد قبل نكبتها بالمغول، التي كانت سبب تحوّل الثقل العلمي الشيعي هناك إلى الحلّة.

ولقد كان لحلب و طرابلس حضور قويّ جداً في المنطقة. مثلهما في هذا مثل أي مركز علمي حيوي مُتفاعل مع مُحيطه. وعندما سقطت طرابلس بالاحتلال الصليبي المُباشر. ثم سقطت حلب بتداعيات الغزو نفسه، وسيطرت العناصر العسكريّة القادمة من الأطراف، والسياسة القمعيّة ضدّ الشيعة، ابتغاء تغيير وجه المدينة التاريخي، عندما حصل ذلك كلّه، انقطع ما كان بين المنطقة و العراق انقطاعاً كاملاً. وبموازاة ذلك حصلت حالة قطع شبه تام في كافة مظاهر الحياة العقليّة فيها. لكن الذّاكرة الشعبيّة احتفظت، ولا بُدّ، بخبرتها وتجربتها الطويلة في هذا المجال. فكان أن التقط جبل عامل، بشخص أُولئك الروّاد، الرآية من حيث سقطت. ومضى يغذّ بها السير قُدُماً على طريق طويل مُتصاعد ما يزال. فهذا بيان أن القصّة التي نعمل على جمع شَتاتها، هي تأصيل عمّا كان.

لكن هذا التأصيل، على وجاهته، يُحرك في النفس سؤالاً، نخال أنه يعتلج في نفس القارئ أيضاً. هو : لماذا جبل عامل ليس غير؟ لماذا هذه البُقعة الفقيرة المعزولة، بأكثر من معنى من معاني العزُلة، التي ليست بذات تاريخ، مهما يكن، في شأن المعرفة وهمومها؟ لماذا لم يكن شرف وصل ما انقطع، وحَمْل الراية بعد أن سقطت، من نصيب غيره من البقاع الوسطيّة ذات التجربة والتاريخ في هذا الشأن؟ نحن نعرف أن الناس عموماً إنما ينصرفون إلى الفكر والآداب والفنون كحالة كماليّة. بعد تحصيل حدّ مقبول من الضروريات والحاجات الأساسيّة. لكننا سنرى هذا الجبل الفقير، الذي لم يذُق طعم الرفاه في حياته، قد كسر القاعدة، هكذا تكون هذه الفذلكة مُجرّد إعادة للسؤال الأساسي الذي طرحناه في المقدّمة : لماذا، وكيف؟ لكن الإشكاليّة غدت أوضح عند القارئ بكثير.

السؤال يقودنا إلى المَعلَم الثاني.

الثاني: الجواب يتعلّق، ولا ريب، بما كان عليه أمر المنطقة إجمالاً بعد الجائحة الصليبيّة. وما ولّدته من تبدّلات في الصورة السكانيّة والثقافيّة. وبما كان عليه أمر جبل عامل خصوصاً. ماكان منه مُتصلاً بتاريخه، وخصوصاً بتشكّله بشريّاً. وما كان منه مُتصلاً بأزمته التي رافقت ذلك التشكّل. أعني الاحتلال وسياسته.

ولقد عرفنا ممّا سبق بيانه (القسم الرابع من الفصل الثاني)، أن الجبل تشكّل سكّانياً من مزِق الجماعات التي كانت تنزل من حوله. باينت منازلها، بعد أن نزل بالمنطقة ما نزل من فظائع مهولة، وبعد أن صمدت ما أطاقت الصمود. ولجأ الجميع، فيما يبدو، إلى الجبل المُجاور. لكنها ما إن استقرّ بها المقام في منزلها الجديد استقراراً ما، حتى لحق بهم الغُزاة أنفسهم. ثم كان من هؤلاء ما كان ممّا بسطنا الكلام فيه آنفاً. ونخصّ بالذكر الآن لمُناسبته المقام، أن بسطوا عليهم سُلطانهم. وفي هذا ما يُخالف عقيدة الإنسان المُسلم. وأن فرضوا عليهم ذلك النمط من الحياة الزّريّة البائسة التي هي أشبه بحياة العبيد.

كان ذلك تحدّياً حضارياً وثقافياً معاً. استكان له الناس طويلاً. فعلَ العاجز الذي لا يملك من أمر نفسه شيئاً. تحدّياً حضارياً في النظام السياسي الغريب، الذي عاش تحته الناس مُكرَهين. وتحدّياً ثقافياً في القطع عن كل المنابع الثقافيّة التي ينتمي إليها الناس. لكنهم، على ما بدا منهم من استكانة، كما لاحظ ابن جُبير، ظلّوا في الأعماق ثابتين على ذاتيّتهم وهُويّتهم الخاصّة كما يعونها. بشهادة أنهم ما إن أحسّوا انحدار سُلطة المُحتلّين، حتى شرعوا في شقّ منحى جديد لحياتهم غير مُتوقَّع أبداً.

أولئك قوم عاشوا تحت حكم غريب عنهم بكل معاني الغُربة، ما يقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان. ووُلدت منهم أجيال متعاقبة، وعاشت وماتت دون أن تعرف إلا ما وصفناه من حياة. مقطوعين عن كافة المصادر التي تصلهم بمنابع هُويتهم. وتيُسّر لهم أن يستمرّوا بوصفهم مُجتمعاً ذا هُويّة ثقافيّة خاصة وذاتٍ معنويّة. ومع ذلك فإنهم، ويا للعجب، ظلّوا ثابتين على ما كان عليه آباؤهم وأجدادهم. فكأن ذلك الذي ران عليهم أجيالاً بعد أجيال، لم يمرّ بهم إلا مروراً عابراً. لم يُلامسهم، ولم يأخذ منهم، ولم يُعطهم. وكأنهم مجتمع يتربّى ذاتياً، بقوّة كامنة في داخله. وهذه إمارة لا تُخطئ على قوة معنويّة فائقة، وعلى تعلّق بالهُويّة لا مزيد عليه.

مُتوقّع ومفهوم من مجتمع مُتراصّ متين البنيان، أن يهبّ لبناء نفسه ماديّاً ومعنوياً، بعد أن يجتاز أزمة كبرى، من شأنها أن تُعيق نموّه. والغزو والاحتلال الأجنبيان من أسوأ وأفدح الأزمات. لأن من شأنها أن تُوجّه طاقة المجتمع، في أفضل الأحوال، نحو الذود والاستنقاذ، على حساب التكميل والنمو. الأمثال على ذلك من الفترة نفسها غير عزيزة. ومن ذلك أن نور الدين محمود ابن زنكي (٥٤١-١١٤٦هـ/ ١١٤٦-١١٧٣م)، أول أتابكة الشام، وقائد طليعة الهجوم المعاكس

على الاحتلال الصليبي، ما إن ارتاح إلى انتصاراته العسكريّة الأُولى، واسقرّ له الأمر استقراراً ما، حتى شرع في بناء المدارس. بادئاً بحلب مُثنّياً بدمشق و بعلبك وغيرهما[٦٦]. وذلك تدبير يمكن أن نضعه، بحسب الدلالة والمعنى في موازاة نَفْر أبناء جبل عامل إلى الحلّة ليتفقّهوا ويرجعوا إلى قومهم. لكن بادرة ابن زنكي ذات غرض سياسي غير خفيّ. يتصل بسياسته الرامية إلى تغيير وجه المنطقة، الذي كانت تغلب عليه الصبغة الشيعيّة. بالإضافة إلى أنه صدر عن موقع سلطوي قادر متُمكّن. أمّا بادرة أولئك الروّاد، من أبناء جبل عامل الفقير، فهي ممّا نصفه اليوم بأنه شعبي، صدرت عن شعور الناس بالضرورة. وبذلوا في سبيلها من موجودهم الشخصي القليل. وبهذا اللحاظ، فإن بادرة هؤلاء أكثر براءة بكثير كما أنها أبين دلالة.

بعد هذا البيان، ما كان منه عن تاريخ تشكُّل جبل عامل بشرياً، وما كان منه عن التحدّي الجدّي الذي واجهه أهلوه. ثم ما كان منه عن تلك النمذجة في ارتكاس المجتمعات على الاستلاب. بعد هذا كلّه. صار في وسعنا أن ندخل إلى معالجة الإشكاليّة التي طرحناها في مدخلها.

وحريّ بنا، ونحن نحاول أن نُركّب من هاتيك العوامل التاريخيّة ما يُعيننا فيما نسعى إليه، أن نُعطي الأشياء معناها. وأظن أن أولاها بالاعتبار منّا العامل الأول.

ومن المعلوم أن انخلاع الجماعة من وطنها هو، في معنى من معانيه وفي غائلة من غوائله، قطع مع تاريخها الخاص. فالوطن ليس مُجرّد أرض يعيش عليها أهلها. إنه أيضاً وعاء الماضي والذاكرة، وحصن الحاضر، ومزرعة المستقبل. وفي هذا الكلام سر من أسرار علّة تعلّق الإنسان بوطنه. وعندما يُقسرون على تركه، يُخلّفون وراءهم كل ذلك. هكذا، فعندما انخلعت تلك الجماعات الشيعيّة من مواطنها في وادي الأُردنّ وغيره، ونزلت جبل عامل، انخلعت أيضاً من جزء عزيز من ذاتها المعنويّة. ولم يعُد في طوقها أن تستمرّ هكذا بكل بساطة، وكأن شيئاً لم يحدث. بل بات عليها أن تستأنف بناء ذاتها المعنويّة من جديد، ابتداءً من نُقطة جديدة. تماماً مثلما بات عليها أن تستأنف بناء البُنية الإنتاجيّة، وكل ما يتعلّق بها من تحصيل أسباب المعيشة. وفي ذلك ما أعطى الاحتلال، الذي لحق بها إلى مرابعها الجديدة، معنى خاصاً وإضافياً. إذ غدا ليس أداة تُنتج ذلك النمط من الحياة الزريّة حسبُ. بل، بالإضافة إلى ذلك، حاجزاً يحول بين أولئك النازحين،

---

٦٦. راجع ترجمته المفصّلة وثبتاً بالمدارس المُشار إليها لدى الذهبي، محمد بن أحمد: «سير أعلام النبلاء» ط. بيروت ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م: ١٨ / ٢١٥.

المقطوعين عن تاريخهم الخاص، وبين التواصل الحي الخلاّق مع لونهم الثقافي وما هو من ذاتيتهم. ويحول بينهم وبين تربية أجيالهم وفقاً لذلك. بحيث يطّرد النمو المعنوي للمجتمع مع نموّه المادي والعددي والإنتاجي.

ممّا يتصل بهذه الفذلكة، أن جبل عامل هو البقعة الوحيدة من الشام، التي حكمت فيها أقليّة ضئيلة من الصليبيين أكثريّة مسلمة، كما لاحظ الدكتور عاشور[٦٧]. أي أنه كان المنطقة الوحيدة التي حدث فيها ذلك التصادم العميق والصامت بين الاحتلال، ذي الصفة الإقطاعيّة الشاملة، وبين مُجتمع مسلم أسير. أمّا في البقاع والأمصار الأُخرى التي ضربها الاحتلال، فقد كان القتل والتهجير القسري أو شبه القسري مصير أهلها.

بهذا التحليل ذي العناصر الثلاثة: التهجير من الأوطان الأُولى. وما نتج عنه من قطع ثقافي وحضاري. والحكم الأجنبي المباشر بوصفه قوّة كبح، فضلاً عن أنه مرفوض بتاً من الناس. نغدو بوسعنا أن نتصوّر العوامل التي ساهمت في حفز الاستجابة على التحدّي الذي واجهه أهل جبل عامل إلى أعلى مراتبها. وطبعاً، علينا أن نُضيف إلى هاتيك العناصر متانة البُنية الثقافيّة المحليّة. بوصفها المصدر الذي يمنح حملَتها الطاقة على الثبات، والعزم على الانبعاث. بدونها كان يمكن أن يحدث أي شيءٍ آخر. لكننا، بالتأكيد، لن نرى شعباً يشرع في إعادة بناء ذاته من جديد.

هكذا قبع أهل الجبل مُنصرفين ظاهراً إلى شؤون حياتهم اليوميّة. يُنتجون ويبنون، كما رأى ابن جُبير. يوماً بعد يوم. وشهراً بعد شهر. وقرنين إلا قليلاً. لكن ما قرأناه من سيرة مَن عرفناه من روّاد النهضة، وما عقّبنا به من تحليل، يشهد أن المرئي والظاهر لم يكن تعبيراً وافياً عمّا هو مكنون وكامن تحت ذلك الظاهر.

الثالث: من العسير أن نتكلّم بشكل قاطع عن علاقة شرطيّة بين حريّة أو تحرير هذا الجزء أو ذاك من الجبل، وبين ما عرفناه من بوادر النهضة وإرهاصاتها. فكلام كهذا يستبطن ضمناً بشراً عاشوا قبل قرون، ويلج سرائرهم. والقليل القليل الذي نعرفه عنهم، وعن الأحوال التي اضطربوا فيها، لا يؤهّلنا للخوض في أمور دقيقة، مثل مُحرّكاتهم السلوكيّة وحوافزهم الشخصيّة. لنخرج من ذلك بحكم قاطع يقول، إن ذلك الإنسان المُعيّن، أو أولئك الناس، قد فعلوا ما فعلوا استجابة لشرط بعينه.

٦٧. «الحركة الصليبية»: ٢ / ٥٩.

ومع ذلك فإنه لا يسعنُا أن نُغفل ملاحظتين ذاتي علاقة بما نحن فيه. وإخال أن قارئاً حصيفاً وعى قلبه جيداً ما قدّمناه آنفاً، لن يجد أدنى صعوبة في فهم دلالتهما:

الملاحظة الأولى: إن الرائدين الأولين ينتميان إلى الجزء الذي لم ينله الاحتلال من الجبل وجواره. ابن العودي (ت: ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م) من جزين. وابن حاتم (ح: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥ م) من مشغرة. أي أنهما عاشا في فترة الاحتلال. لكن بلدتيهما بقيتا طاهرتين لم تُدنّسهما أقدام المُحتلّين.

ثم إن علينا أن نلاحظ هنا أمراً نراه ذا بال. هو أنه حتى هذين الرائدين، لم ينجبُا إلا بعد زمن من بدء الاحتلال، يُقاس بالعقود. ولعلّ لهذه الملاحظة علاقة باستقرار أمر المنطقة سكانياً، او باستيعاب الناس مُعطيات الوضع الجديد والمُعقّد الذي وجدوا أنفسهم فيه.

الملاحظة الثانية: أمّا الرائدان التاليان، فإنهما ينتميان إلى الأرض المُحتلّة. طومان بن أحمد (ت: ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م) من المنارة. وصالح بن مُشرف (ح: أوائل القرة الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد) من طلّوسة. ولقد عرفنا أن تحرير أعالي الجبل، ومنه قريتا الرائدين، تمّ في السنة ٥٨٥ هـ/ ١١٨٩ م. وعلى الأثر ولّى صلاح الدين الأمير حسام الدين بشارة على «خط بانياس». وبذلك حصل جبل عامل على أول سلطة محليّـة، على رأسها أحد أبنائه. الأمر الذي منحه نوعاً من الكيانيّة. عبّر عنها الناس بأن بدلّوا اسمه التاريخي إلى بلاد بشارة.

في هذا الإطار التاريخي نجُب ذانك الرائدان.

فمن هاتين الملاحظتين الثابتتين المتكاملتين، يتحقّق المتأمّل من أن هاهنا علاقة شرطيّة إجمالاً بين مُناخ الحريّة، ماكان منه قائماً ثم ما تجدّد، وبين مبادرات أولئك الروّاد. وهذا، على كل حال، تطبيق لسلوك معروف، له قوّة القاعدة، يقول، إن الثقافة المُنتمية، أعني الخاصة بشعب ما، تزكو في جو الاستقرار وحدّ مقبول من الأمن والطمأنينة إلى المستقبل. وقد تعقم عندما تفتقر إلى أحد هذين الشرطين أو إلى كليهما.

إن انتشار مواطن الروّاد السبعة بين مختلف أنحاء جبل عامل الثقافي، يدلّ على أن ما وصفناه في المعلم الثاني من تحدّ حضاري وثقافي، ومن استجابة ارتكست عليه، كان ظاهرة عامّة. أعني لم تختصّ بناحية منه دون أُخرى. ومن هنا يمكننا أن نقول، إن جبل عامل الثقافي، الذي قلنا في

الباب الأول ما وصل بنا إليه البحث عن معناه ودلالته وظروف نشأته، بل هو المفهوم الذي يدور عليه البحث إجمالاً، قد بدأت صيرورته البطيئة على يد أولئك الروّاد. إذ عملوا على مشروع التسامي بالجامع الثقافي. متُجاوزين الجغرافيا وحدودها. أي أن أول اختراق للمفهوم الجغرافي باتجاه الآخر الثقافي، قد حصل في ذلك التاريخ المُبكّر. إننا هنا أمام حالة وعي جمعي. تتجاوز الوعي الشخصي، بوصفه حافزاً لكل فرد فرد.

تلك الحالة هي التي عمل عليها محمد بن مكي الجزيني الذي سنفرغ له في الفصل التالي.

الفصل الرابع

بطل النهضة
محمد بن مكي الجزيني

تمهيد.

١- السيرة الأوّليّة.

٢- السيرة الفكريّة العملانيّة.

٣- ما مكث من فكر الشهيد وعمله.



بطل النهضة

محمد بن مكي الجزيني

تمهيد

(١)

من المفهوم أنه خلال القرنين الفائتين تقدّم جبل عامل خطوة واسعة نحو التأسيس لكيانيّته الجديدة. الأمر الذي يمكننا اليوم، بوصفنا مُراقبين من موقعنا العالي في الزمان، أن نلحظه في ملمحين:

الأول: أنه غدا ذا حكم ذاتي بمعنى من المعاني. بعد أن كان مُجرّد تجمّع ظرفي. أملاه على أهليه، في حينه، مصابهم بخسارة أوطانهم التاريخيّة. ثم اضطرارهم اضطراراً إلى اللجوء إلى أقرب بقعة بدت لهم مأمناً، يمنحهم حداً مقبولاً من الأمن. حقاً أن ذلك الحكم لم يكن أكثر من إقطاع. وهو في مفاهيمنا السياسيّة اليوم شكل مُتخلّف جداً من أشكال الحكم. لكننا، إذ نرى فيه خطوة مُتقدّمة، ننظر إلى الأمور بمنظار نسبي، ونزنها بميزان ظرفها وزمانها. وعلى هذا، فإن حكماً إقطاعياً، على رأسه مَن يألفهم ويألفونه، لهو خير من أن يُترك الناس هملاً لا راعي لهم. وبهذا البيان يكون ذلك الحكم الإقطاعي، على سيئاته الكثيرة، خطوة إلى الأمام.

الثاني: أنه خلال المدّة نفسها تأسّس له وفيه أمر جديد، يفوق الحكم ونظامه أهميّة. بدا لنا في أولئك الروّاد السبعة. الذين بينّا في الفصل السابق أنهم كانوا تعبيراً عن توق عام. هنا أيضاً، ينبغي أن نفهم أولئك الروّاد بوصفهم مُمثّلين للثقافة المحلّيّة المأزومة. التي كانت في أمسّ الحاجة إلى تأمّل العارفين، وإلى رفدها وإعمالها. ومن هنا فإن أولئك الروّاد كانوا نموذجاً صافياً لما نسمّيه اليوم بالمثقّف العضُوي. الذي يأخذ صفته من أنه يقف في موقع وسط بين الثقافة الخاصّة وبين حملَتها. فهو، بوصفه عضوياً، يأخذ من الثقافة المحليّة ويمنحها. فتكون مادّة عمله وموضوع

إبداعه . كما يكون التسامي بها غاية وهدف الإبداع . وأيضاً، فهو بوصفه عضواً كامل العضويّة في مجتمعه، لا يُعاني من أدنى صعوبة لا في الأخذ ولا في العطاء . وتلك مرتبة كانت وما تزال محفوظة للفقيه دون مُنازع .

ذلك الإنجاز ذو الوجهين، وإن يكن بدا للعيان بعد أن بدأ جبل عامل يسلك طريقه نحو الحريّة . لكنه، من دون ريب، نهض على قاعدة أعرض من ذلك زمنياً بكثير . بحيث يصحّ لنا أن نعتبره ثمرةً لمُجمل الأحداث التي تتالت منذ البلاء الصليبي . ومن هنا قدّمنا القول أنه، أو بالأحرى أنهما قد حدثا خلا ل قرنين .

لكننا من موقعنا في الزمان، الذي يمنحنا أن نستشرف مستقبل الأيام الماضية، نستطيع أن نرى في ذلك الإنجاز المزدوج باباً مفتوحاً على ما هو أكمل . أفضى إلى كلا جانبيه . أفضى إلى الجانب الثقافي . وأفضى إلى الجانب السياسي . وارتقى بهما . ومعلوم أن السياسة، أعني لُبّها مفهوم الشرعيّة بالذات، يكون في أحسن أحواله، إذ يُستنبَط من الثقافة . إذ ذاك يسلك أقرب الطُرُق وأيسرها إلى ضمير أهلها . ولا يُعاني من مشكلات جِديّة أو دائمة في الاستقرار في وُجدانهم .

أُشير بذلك إشارةً إلى التطوّر التالي في الحياة الثقافيّة والفكريّة في جبل عامل . وأخذ طابع نهضة . وكان بطله محمد بن مكّي الجزيني . الأكثر شُهرةً بلقب الشهيد الأول . الذي نُخصّص هذا الفصل له ولفكره وأعماله .

(٢)

وابن مكّي رجل لا كالرجال . إنه من ذلك النمط الذي يترك من بعده عالَماً غير الذي أتى إليه . بحيث لا يسعك إلا أن تأخذ دوره في اعتبارك، وأنت تعمل على مداه الحيوي . الذي عمل فيه، أو الذي تأثّر بأعماله لسبب أو لآخر .

والبطل، بالمعنى التاريخي أو الحضاري، هو ذلك الإنسان الطليعي، ذو القدرة على إدراك مواصفات وخصوصيّات اللحظة التاريخيّة التي يعيش فيها ومُقتضياتها . وذو القُدرة أيضاً على التماهي معها، والعمل بما تقتضيه وتطلبه . وذو القدرة، ثالثاً، على إغراء الناس على السير خلفه على الطريق الذي شقّه هو . إنه كالدليل، يُحسن بطريقة ما اكتشاف الطريق الصحيح، أو الذي يرى أنه دون غيره الصحيح، من بين الطُرق الكثيرة المُتشعّبة . ويُحسن قيادة مَن وراءه على ذلك

الطريق، نحو الهدف المنظور. وهذان شرطان مُتكاملان. فلو أنه تمتّع بالرؤية الصادقة، دون أن يملك إلى جنب ذلك موهبة القيادة وسحر القائد، لأمكن القول فيه إنه صاحب رؤية مثلاً. لكنه بالتأكيد لن يستحقّ إسم البطل.

إذن، فنحن هنا أمام مُركّب من الذات / الشخص ومن مُضطرَب حياته. وكما أن الدور قد نجم عن التزاوج الناجح بين العنصرين، فإن البحث يجب أن يكون على صورة الحقيقة. وعلى هذا فإننا سنبدأ بعمارة سيرة للرجل تتناسب مع غرضنا منها الآن.

١ - محمد بن مكّي الجزيني

١ - السيرة الأوليّة

(١)

مثل عامّة الكبار الذين ارتفعوا من الغمار، فإن الأجزاء المُبكّرة من سيرة ابن مكّي مجهولة تماماً. والباحث لا يبدأ في التعامل مع وثائق مؤكّدة، تتصل بسيرته، إلا منذ أن بدأ يتلقّى الإجازات تباعاً من شيوخه في الحلّة.

والحقيقة أن فترة العراق من ميادين سيرته، هي من أفصح الفترات عن أعماله. وذلك بفضل التقاليد الأكاديميّة الراسخة هناك. التي كانت تُعطي أهميّة خاصّة للإجازة. خصوصاً وأن أكثر الإجازات التي تلقّاها هناك قد وصلتنا بنصّها، مُحلاّة بذكر مكان صدورها وتاريخه. فقدّمت لنا بذلك مساهمة ثمينة جداً في عمارة سيرته. وفي المقابل، فإن أكثرها غموضاً يرجع إلى أيام استقراره في وطنه. بعد سنوات التطواف في البلاد دارساً مُتحمّلاً. والحقيقة أيضاً أنه لولا تقاطعات رصدناها واستفدنا منها، بين التاريخ الرسمي، وبين بعض أبرز أعمال الشهيد وأبينها عن مقاصده في تلك الفترة، لكنّا عاجزين تماماً عن تركيب تصورّ مُنسجم لتلك الأيام الشّداد ذات الخطر.

(٢)

وأهون الأمور في سيرة أي إنسان مولده. أعني مكان ولادته وزمانها. وليس في اليد نص على أحد هذين. لكننا كنا قد عرفنا من السيرة التي علّقناها لوالده آنفاً، أن هذا كان يقيم في جزّين.

وأنه كان حياً عام ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م. فمن هنا نظن ظناً قوياً أنه وُلد وعاش في تلك القرية الجبليّة. التي نفترض أن القارئ بات يعرف عنها ما يكفي. وأن مولده كان في تاريخ ما لا يبعد كثيراً عن ذاك.

لكن السيد حسن الصدر (ت: ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م) يقول: «تولّد رضي الله عنه سنة أربع وثلاثين وسبعمائة بلا خلاف»[١]. (في النسخة: «وتسعمائة» وهو خطأ مطبعي على الأرجح). ولسنا نعرف سنداً لهذا الكلام، الذي ساقه سوق الأمر الثابت المؤكَّد. ثم اننا لانعرف معنىً لنفي الخلاف في أمر لم يعرض له أحد من قبله. اللهم إلا المُحدّث النَّوري (ت: ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)[٢]. ولم يذكره قدماء مَن ترجموا للشهيد على كثرتهم. ومع ذلك فإننا سنعتبره مؤقتاً تاريخاً مقبولاً لا لشيء إلا لأنه يتناسب مع حياة والده.

من الثابت أنه في السنة ٧٥١ هـ/ ١٣٤٥ م تلقّى أُولى إجازاته في الحلّة من شيخه محمد بن الحسن بن المُطهَّر الحلّي (ت: ٧٧١ هـ/ ١٣٦٨ م)[٣]. فإذا أخذنا بذلك التاريخ لمولده، فهذا يعني أنه كان إذ ذاك في السابعة عشرة. وطبعاً هو لم ينل تلك الإجازة من شيخ الحلّة الأكبر آنذاك، إلا بعد أن قضى فيها وفي جوّها الدراسي ردحاً من الزمن. الأمر الذي يُلزمنا برفع تاريخ دخوله إليها عدّة سنوات إلى الوراء. خلاصة الجمع بين ذلك كلّه، أنه دخل الحلّة وهو في أوائل العقد الثاني من العمر. وانتظم في سلك الدراسة فيها انتظام شخص ناضج، وليس على نحو ما يفعل طالب مُبتدئ. وذلك بمُجمله أمر ليس من السهل التسليم به. لذلك فإننا نميل إلى رفع تاريخ ولادته زُهاء عقد من السنين. يؤيّد ذلك أن صديقه محمد بن محمد الجزري، الذي عرفه معرفة وثيقة، يقول في الترجمة التي وضعها له: «وُلد بعد العشرين وسبعمائة»[٤]. ومن المُستبعَد جداً أن تعني «بعد» فارق أربع عشرة سنة.

مهما يكن، فإن الشهيد شخَص إلى الحلّة. وفي أثناء خمس أو ست سنوات من الدراسة فيها، تلقّى إجازات ضافية من أعرف شيوخها. استوفى ذكرهم جميعاً المُحدّث النّوري[٥]. كما أن

١. «تكملة أمل الآمل»/ ٣٦٥.

٢. حسين النوري الطبرسي: «مُستدرك الوسائل». ط. طهران ١٣٨٢ هـ: ٣/ ٤٣٧.

٣. عباس القمّي: «فوائد الرضويّة في علماء مذهب الجعفرية». ط. طهران، لات/ ٤٢٩.

٤. «غاية النهاية في طبقات القرّاء». تحقيق ج. برجستشراسر، ط. القاهرة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م: ٢/ ٢٦٥.

٥. «مُستدرك الوسائل»: ٣/ ٤٤٢ وما بعدها.

أكثر هاتيك الإجازات ماتزال مُسجلّة بتواريخها في «أمل الآمل» للحرّ العاملي، و «بحار الأنوار/ المُجلّد الخامس والعشرين» للمجلسي، و «لؤلؤة البحرين» للبحراني، و «تكملة أمل الآمل» للسيد حسن الصدر. أبرزها إجازة ابن المُطهّر الآنفة الذكر. وإجازة ابن نُما، الحسن بن أحمد سنة ٧٥٢ هـ/ ١٣٥٠ م. وإجازة عبد المُطّلب بن الأعرج في السنة نفسها. وإجازة علي بن أحمد المطار آبادي سنة ٧٥٤ هـ/ ١٣٥٢ م. وإجازة محمد بن مُعيَّة سنة ٧٧٦ هـ/ ١٣٧٤ م.

المُدقّق في تواريخ تلك الإجازات ومضامينها، يتأكّد عنده ما قلناه قبل قليل. أعني أنه كان عندما دخل الحلّة في سن الشباب المُكتمل، وربما على درجة من النضج العلمي. إذ ليس من المعقول أن ينتظم طالب مُبتدئ في الدراسة على أساتيذ كبار، في موضوعات عالية، لينال إجازاتهم في سنة أو اثنتين أو أكثر قليلاً. ونحن نعي جيداً أن هذه المُلاحظة تزيد الأسئلة التي نعالجها تعقيداً. وقد وقعنا على مثل ذلك فيما علّقناه على سيرة الرائد أسد الدين الصائغ الجزيني. ولسنا نملك أن نقول هنا أكثر مما قلناه هناك. فأين يمكن أن يكون قد وصل الشهيد إلى ذلك المستوى من النضج إن لم يكن في جزين؟ إذن، فهل نحن نعرف عن جزين مايكفي؟ وهل كانت إمكاناتها الإعداديّة أعلى بكثير ممّا تُعطينا إياه المعلومات التي بين أيدينا؟ وهل كل مَن أتينا على ذكرهم من الروّاد من أبنائها هم كل مَن أنجبتهم قبل الشهيد؟ أم أن هناك غيرهم ممن عفّى الزمان على آثارهم وضاعوا؟ ثم ماذا كان دور والده في إعداده؟ أسئلة لسنا نملك عليها جواباً.

من المُؤكّد أنه لم يخرج من الحلّة إلا بعد أن غدا أحد شيوخها، وصاحب إحدى حلقات التدريس فيها. تشهد لذلك أول إجازة صدرت عنه لعدد من تلاميذه فيها. موجودة بنصّها حتى الآن. صدرت «لاثنتي عشرة ليلة خلت من شعبان سنة سبع وخمسين وسبعمائة بالحلّة»[٦]. وهي سنة خروجه منها.

من الحلّة انطلق في رحلة واسعة. أقام مدّة في بغداد. وفيها قرأ القراءات، كما يحدثنا صاحبه وصديقه الجزري[٧]. كما استجاز شمس الأئمة الكرماني، محمد بن سعيد القرشي، الفقيه الشافعي البارز. ونصّها في «بحار الأنوار». تاريخ صدورها «في أوائل جُمادى الأُولى لسنة ثمان وخمسين

---

٦. «رياض العلماء»: ٣/ ٣٧٤ - ٧٥.

٧. «غاية النهاية»: ٢/ ٢٦٥.

وسبعمائة»[٨]. وهي تؤرّخ ضمناً لخروجه من الحلّة، وبدء رحلته العلميّة. ومنها إلى دمشق و مقام الخليل إبراهيم والقاهرة و مكّة والمدينة. وفيها، أعني رحلته، قرأ على «أربعين شيخا من علماء السنّة». ذكر ذلك وأحصى شيوخه في إجازته لابن الخازن الحائري، التي أصدرها في دمشق سنة ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢م. ونصّها في «بحار الأنوار» أيضاً[٩]. وبذلك سنّ سنّة حسنة. سار عليها فقهاء جبل عامل من بعده قرنين. وما انكسرت إلا بعد وبسبب قتل العثمانيين الشيخ زين الدين بن علي الجباعي، الشهير بالشهيد الثاني سنة ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧ م.

يجب علينا الآن أن نتساءل عن خبيء تلك الرحلة. التي تبدو لنا ابتداعاً خارجاً على المألوف. على أن العمل بذاته محمود. وليس فيه مايؤاخذ عليه.

فلنلاحظ، أولُ، أنها إحياء لتقليد عريق. درجت عليه أجيال بعد أجيال من أهل الفقه والحديث. لكنه كان قد غدا مهجوراً في زمان الشهيد. والتقليد يرجع إلى ماقبل القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. أي إلى ما قبل استواء المذاهب على مواقعها، واكتسابها بُنى نهائيّة مُغْلَقَة. ومذذاك، وبسبب البُنى المنهجيّة المُحكمة المختلفة ذات الطابع الجغرافي أيضاً، أخذت الحركة الفكريّة، خصوصاً في إطار الفقه والعلوم المُساعدة، تدور في محاور منفصلة، لكلٍ منها قوانينه الخاصة به. وكان من النتائج التي ترتّبت على هذا التطوّر المعكوس، أن أصبحت الرحلة العلميّة جزءاً من الماضي الذي بدا أنه لن يعود. وهي التي كانت يوماً عنصراً ذا مستوى رفيع في تقاليد التحمّل والطلب. بحيث أن لقب الرُّحَلَة، إذ يُقرن باسم مُحدّث أو فقيه، دلّ على تنويه خاص.

من البيّن أن الشهيد كان يتطلّع إلى أمر جلل. وإلا لماذا يخوض تلك المخاطرة غير المأمونة العواقب. خصوصاً أنه أول فقيه شيعي يركبها. بعد أن وصلت الحالة المذهبيّة إلى مُستقرّها. تُرى هل كان يصدر بذلك عن توق شخصي، ونحن نعرف أيَّ طُلَعة كان؟ أم عن منهج آمن به، كما فعل خلَفه الشهيد الثاني بعده بما يقلّ عن قرنين؟ وسنقف عنده الوقفة التي يستحقّها. أم أن الأمر كان، بكل بساطة، جزءاً من خطّة يعمل عليها؟

---

٨. «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ١٨٣ - ٨٤.

٩. ١٠٧/ ١٨٦-٩٢.

أسئلة نعرف أننا لن نصل من طرحها إلى جواب مؤكّد. لأنها سرّ إنسان كبير في مطالبه ومقاصده، عاش قبل ما يزيد على الستة قرون. بل أن نضع جُملة احتمالات. نُرجّح أن الجواب الصحيح ضائع بينها.

المهم أنه بما اجترح عبّد من بعده طريقاً لبلده سار عليه قرنين. بحيث أن جبل عامل ظلّ من بعده مُنفتحاً دون حدود على مراكز العلم من حوله. وبحيث أن رحلات كبار فقهائه إليها كانت تقليداً متُصلاً. لكنه كان انفتاحاً من جانب واحد. فما سمعنا أبداً برحلة سلكت الاتجاه المعاكس. ولو أن الزمان أفصح له عن مكنونه، يوم كان يُعبّد بقدميه ذلك الطريق الصعب، لأراه عجباً. وخصوصاً لأراه كيف سيكون ذلك الانفتاح الذي يؤسّس له، من جملة أسباب اجتمعت على النهضة التي سيصنعها لبلده، فأدّت إلى تدميرها. ولكن، ويالتصاريف المقدور، كيف كان ذلك الذي بدا في العاجل نكبة، خيراً في الآجل وبركة. إذ حمل رجالُ النهضة فكرَها، وهو هو فكر الشهيد، وزرعوه في الآفاق. وما كان له أن يُثمر وينمو، لو ان الأمور سارت على ما تشتهي أنفسهم. وسنُفصّل الكلام على هذا في موقعه. وما هذه إلا عُجالة سقُناها على سبيل التهيئة. وعلى سبيل عمارة سياق حي، يعكس الحاضر المُتحرك إلى صيرورته.

(٣)

عام ٧٦٠ هـ/ ١٣٥٨م تخميناً، عاد الشهيد إلى بلده، مُتوّج الهام بمجد العلم. حتى لقد وُصف فيما بعد بأنه «أفقه جميع فقهاء الآفاق»[١٠]. وهي رتبة وُجد مَن يعترف له بحملها من خارج حدود مذهبه. يشهد لذلك قول الجزري فيه: «شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم»[١١]. ولقد أتيح لي مرّة أن أطّلع في «مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامّة» في النجف الأشرف على سلسلة شاملة لطُرُق الحديث عند الشيعة الإماميّة، وضعها اثنان من كبار فقهائها. وفيها يبدو بوضوح أن أغلب الطُرق تلتقي عند الشهيد. وهذا دليل ولا أبين على قوّة حضوره العلمي مُحدّثاً ومُتحمّلاً.

والقارئ الحصيف، الذي وعى قلبه ما قدّمنا به عن أزمة جبل عامل وعلاقتها بولادته العنيفة، لا يجد أدنى صعوبة في تصوّر وقع ذلك الحدث الساطع على وطن الشهيد. فلأول مرّة يكون لجبل

---

١٠. «روضات الجنات»: ٧/ ٣.

١١. «غاية النهاية»: ٢/ ٢٦٥.

عامل مَن يكون له حضور القُطب، بما ينطوي عليه معنى القطب من قوّة جذب نحو المركز. حيث تكمن الثقافة المأزومة. فلنتمعّن الآن في أن قسطاً أساسياً من أزمة بلده آنذاك يعود إلى القَطْع مع تاريخه الخاص، ومع ثقافته الخاصة في آن. وها قد جاء الآن الرجل الرمز، بما يحمله من ثقل علمي. هو خلاصة نقيّة للثقافة إياها. الذي تنعقد عليه الآمال في تحريرها من أزمتها. وفي تحريك ثقافتها إلى موقع فاعل. ونحن لا ندّعي أننا بهذا التحليل ننقل صورة أمينة لحالة وعي مُوثّقة، كانت قائمة عند أوسع الجماهير. وإنما نقرأ تلك الأيام بطريقة إرتجاعيّة، أي من المستقبل إلى ماضيه الحاضر. بحيث نفهم الحاضر من صيرورته المُستقبلة. وما ألجانا إلى هذا المركب الوعر، مع علمنا بما ينطوي عليه من مخاطر جمّة، إلا عول المعلومات.

عاش الشهيد بعد أوبته خمساً وعشرين سنة. أمضى معظمها في جزين، كما يبدو. وكان كثير التردّد إلى دمشق. بحيث كان له فيها مجلس مقصود [١٢]. كما زار الحلّة عام ٧٧٦ هـ/ ١٣٧٤م، حيث التقى ابن مُعيّة، الوحيد الذي كان ما يزال على قيد الحياة من شيوخه فيها، فاستجازه لابنه رضي الدين أبي طالب محمد [١٣]. والظاهر أن هذا لم يكن السبب الرئيس ولا الأكثر أهميّة للزيارة. بل هناك أسباب أُخرى سنذكرها في محلّها المناسب. وفي السنة ٧٨٥ هـ/ ١٣٨٣ م قبضت عليه السلطة المملوكيّة. وأُودع سجن القلعة بدمشق. ونهار الخميس التاسع من جُمادى الأُولى سنة ست وثمانين وسبعمائة، حسب رواية ولده الشيخ علي [١٤]، الموافق ٢٧ تموز ١٣٨٤ م، ضُرِبت عنقه، ثم صلُب، ثم أُحرق، في رحبة القلعة.

(٤)

ترك ابن مكّي تراثاً كبيراً وغنياً. أغلبه وأكثره أهميّة في الفقه. وهو ما يزال، بعد ستة قرون ونيّف، يُعتبر من أعاظم الفقهاء المُجدّدين [١٥] والحقيقة أنه منح التشيّع ما لم يمنحه إياه أحد من قبله

---

١٢. زين الدين بن علي الجباعي: «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية»، ط. القاهرة ١٩٧٢/ مُقدمةالشارح.

١٣. «مستدرك الوسائل»: ٣/ ٤٣٩.

١٤. «روضات الجنات»: ٧/ ١٣.

١٥. اقرأ ملاحظة الخوانساري على مكانته في هذا النطاق في: «روضات الجنات»: ٧/ ٤.

فكرياً وحضارياً. وما من امتحان للفكر أعسر من هذا. وسنبيّن ذلك في القسم التالي. لكنه ترك أيضاً شعراً جميلاً. لن تكمل صورة صاحبه عند القارئ مالم يطّلع على نماذج منه على الأقلّ. تصلح مطلاًّ ممتازاً على شخصيّته الجامعة. ثم إنه من بواكير ما وصلنا من الشعر العاملي، بعد شعر سلفه الكبير ابن الحسام.

غنينا بنا عن كل مَن لا يُريدنا ... وإن كثُرت أوصافه ونعوته
ومَن صدّ عنّا حسبه الصدّ والقلا ... ومَن فاتنا يكفيه أنّا نفوته[16]

ولا أبتغي الدنيا جميعاً بمنّة ... ولا أشتري منّ المواهب بالبذل
وأعشق كحلاء المدامع خلقة ... لئلا أرى في عينها منّة الكحل[17]

عظمت مصيبة عبدك المسكين ... في نومه عن مَهر حور العين
الأولياء تمتّعوا بك في الدّجى ... بتهجّد وتخشّع وحنين
فطردتني عن قرع بابك دونهم ... أتُرى لعظم جرائمي سبقوني
أوجدتهم لم يذنبوا فرحمتهم ... أم أذنبوا فعفوت عنهم دوني
إن لم يكن للعفو عندك موضع ... للمذنبين فأين حُسن ظنوني[18]

بالشوق والذوق نالوا عزّة الشرف ... لا بالدلوف ولا بالعُجب والصلف
ومذهب القوم أخلاق مُطهّرة ... بها تخلّقت الأجساد بالنُّطف
صَبر وشكر وإيثار ومخمصة ... وأنفس تقطع الأنفاس باللّهف
والزهد في كل فانٍ لا بقاء له ... كما مضت سنّة الأخيار والسلف
قوم لتصفية الأرواح قد عملوا ... وأسلموا عرض الأشباح للتلف
ما سرّهم رثّ أطمار ولا خلق ... كالدرّ حاضره مخلولق الصدف
يا شقوتي قد تولّت أمّة سلفت ... حتى تخلّفتُ في خلف من الخلف
يُنمّقون تزاوير الغرور لنا ... بالزّور والبهت والبهتان والسّرف
ليس التصوّف عكّازاً ومسبحة ... كلا، ولا الفقر رؤيا ذلك الشرف
الفقر سرّ وعنك النفس تحجبه ... فارفع حجابك تجلو ظلمة التلف
وفارق الجنس واقر النفس في نفس ... وغب عن الحس واجلب دمعة الأسف

١٦. «أمل الآمل»: ١/ ٨٤.

١٧. محمد علي تبريزي: «ريحانة الأدب». ط. طهران ١٣٦٩ هـ: ٢/ ٣٦٦.

١٨. «روضات الجنّات»: ٧/ ١٤.

واتلُ المثاني ووحّد إن عزمت على ... ذكر الحبيب وصف ماشئت واتصف
واخضع لـه وتـذلّل إن دعيـت لـه ... واعرف محلّك من إياك واعترف
وادخل إلى خلوة الأذكار مُبتكراً ... وعُد إلى حانة الأذكار بالصّحف
وإن سقـاك مُدير الـرّاح من يـده ... كأس التجلّي فخُذ بالكاس واغترف
واشرب وسقّ ولا تدخل على ظمأ ... فإن بقيت بـلا ريّ فـوا أسفـي[١٩]

(٥)

تلك هي السيرة الساذجة لرجل، نعتقد أنه من بين كبار فقهاء الشيعة، آخر المؤسسين الكبار. ترك أثراً بالغاً باقياً. ما زال يتعاظم، على التفكير الفقهي عندهم. وتالياً على مُجمل الشؤون الإنسانيّة للمتأثّرين بهذا الفقه.

هذه السيرة ممّا يمكن لأيّ كان، من أهل البحث والنظر، أن يحصل عليه من أقرب الموارد. كما أنها، بالقياس إلى ما نتوقّعه من قراءة سيرة بطل، لا تقول ماهو غير عادي، ممّا يستدعي السؤال عن أسبابه الخاصّة. غير تلك النهاية العنيفة. التي تبدو لقارئ السيرة عملاً غير مفهوم. وكأنها جملة مقطوعة عن سياقها. ولذلك فإن كُتّاب سيرته من بعده لم ينجحوا إطلاقاً في فهم وتحليل علّة الصيت الهائل الذي اكتسبه. فجاء عملهم مُجرّد صدى للموقع العالي الذي اكتسبه الشهيد عند الناس في زمانه. لكن هؤلاء، كما هو شأن الجمهور دائماً، بارع في حفظ الانطباع. لكنه عاجز عن التحليل والتعليل. والحقيقة أن عملنا في هذا اقتصر حتى الآن على جمع المعلومات. ثم تحريرها من المبالغات والأوهام، وأيضاً من التفصيلات غير ذات العلاقة بعمود السيرة. على أننا نعرف جيداً، من دراسات سابقة، ومن طول معاشرة للموضوع، أنها قاصرة جداً عن أن تكون صورة صادقة وأمينة. إذا أخذنا في مفهوم الصدق، قول الحقيقة كاملة.

والذي لا ريب فيه، أن السيرة الكاملة للشهيد ظلّت دفينة عمراً طويلاً. لا يقرأ القارئون منها غير ما يتصل بسطحها. ولا ينفذون إلى مكنونها وخبيئها. وما ذلك، فيما نحسب، إلا لأن نصوصها الأصليّة فقيرة جداً. أعني بذلك على نحو التعيين، تلك التي صدرت عمّن عرفوا صاحبها عن قُرب، واضطربوا معه بوجدانهم، فيما اضطرب هو فيه بالفعل. خصوصاً في السنة الأخيرة

---

١٩. نفسه: ٧/ ١٢.

من عمره. ومع ذلك فإن هذه النصوص لم تكترث إطلاقاً ببيان الأسباب الحقيقيّة لقتله. ولو أنها فعلت لكان من الممكن أن تُلقي ضوءاً مُنيراً على أعماله. ونُرجّح أن سبب عدم الاكتراث يرجع إلى أن أسباب قتله أخذت طابعاً تراكمياً. يعسر على غير المُتتبّع الحصيف أن ينظمها في حلقات متُماسكة. أو أنها كانت وقت حدوثها من الوضوح والشُّهرة، بحيث لم يجد أحد من الضروري أن يُبيّنها.

أمّا المصادر الرسميّة وشبه الرسميّة، فإنها كُتبت بلهجة تبريريّة، حافلة بالغمز واللمز لجانب الشهيد. ابتغاء تصوير قتلته الفاجعة جزاءً وفاقاً، وغضباً لِما ينبغي لسلطة مسلمة، أمينة على وظيفتها الشرعيّة أن تغضب له. إذن، فهي تعكس منطق السلطة. وليس في هذا ما يُفاجئنا.

فبين هذا وذاك ضاع ما ضاع من سيرة الشهيد الحافلة. ولم يبقَ منها إلا ما عرضناه فيما فات. نعم، وبقي أيضاً ثروة من المعلومات غير المباشرة. التي لا يكتشف الباحث علاقتها بصُلب الموضوع بسهولة. وهي موزّعة بين تقاطعات التاريخ الرسمي مع ما نعرفه من سيرة الشهيد. وبين نصوص فقهيّة. فضلاً عن نقولات شفويّة.

من التنويه بالفضل لأهله، أن نذكر في هذا، كاتب السيرة ذا العقل اللمّاح والبصيرة النافذة، محمد باقر الخوانساري (ت: ١٣١٣ هـ/ ١٨٨٥ م) في كتابه «روضات الجنّات في أحوال العلماء والسّادات». فهو الوحيد الذي سجّل أن من أعمال الشهيد ما هو أكثر بكثير ممّا نتوقّع أن نجده في سيرة فقيه بارز. مع أنه، بالتأكيد، لم يطّلع على المسار التاريخي الذي اضطرب فيه. ولا على طريقة تعاطيه مع ذلك المسار. ومن المعلوم أن فهم سيرة الشخصيّة، هو فرع ونتيجة للوقوف على تصوّرما لهذين العنصرين، أو لأحدهما على الأقلّ. بداهة إنه ما من سيرة تنبت في فراغ. ومع ذلك فإنه نجح في أن يُسجّل لنا ملاحظتين أساسيتين. لم يسبقه إلى تسجيلهما أحد.

تتصل الأُولى منهما بموقع الشهيد الفكري الريّادي، من بين فقهاء روّادٍ آخرين [٢٠]. على أنه لم يأخذ في التقويم هنا أبرز نقطة رياديّة، ساهم بها الشهيد في تطوّر الفقه الإمامي. وعبره في جُملة تطوّرات نالت البُنى الثقافيّة والسياسيّة. أعني ما عُرف فيما بعد بـ «ولاية الفقيه». التي آلت فيما بعد إلى أن غدت عماد الفكر السياسي الشيعي الإمامي. بل رأيناه يصدر في كلامه عن منظور نقدي عام، تناول مُجمل أعماله الفقهيّة. ولا ضير في ذلك. ولا هو بالنقص المُخلّ إخلالاً كبيراً.

٢٠. «روضات الجنات»: ٧/ ٤ - ٥.

إذ لاشك أن تلك النقلة الرّياديّة كانت ثمرة يانعة من ثمرات ذلك العقل المُبدع نفسه. الذي يُمكن اكتشاف مواطن الإبداع فيه بالنظر إليه من أكثر من زاوية.

أمّا الملاحظة الثانية، فإننا نجدها في الإشارة إلى النفوذ غير العادي الذي تمتّع به الشهيد في منطقة عمله في وطنه. نفوذ يتجاوز بكثير مانتوقّع أن نجده عند فقيه مثله، في الظروف التي عمل فيها[٢١].

والحقيقة أنني انطلقت، قبل عقدين تقريباً، من هاتين الملاحظتين، بدراسات عدّة عن الشهيد. رميت منها إلى تركيب سيرة له أقرب ما تكون إلى الصحّة. أعني أنها تُفسّر كل الإشكاليّات التي يطرحها الجزء البارز منها. وما أزال حتى الآن أكتشف جديداً. يُصحّح أو يجلو بعض النقاط التفصيليّة. ولكنه دائماً يؤكّد صدق الملاحظتين عموماً. وإن كان يُحدّدها بأكثر ممّا كان بوسع الخوانساري أن يفعل.

٢-السيرة الفكريّة العملانيّة

(١)

هانحن قد وضعنا ما نرى فيه الأساس الصحيح للدخول إلى السيرة المُعقّدة للشهيد. ابتغاء النفاذ منها إلى فترة النهضة. لِما ها هنا من علاقة صميمة بين الذات والموضوع، بين البطل وأعماله.

ومن البيّن للقارئ الحصيف أن كل ما وصفناه فيما فات من فصول الكتاب، إنما يرمي إلى الوصول إلى هذه النقطة. مُزوّدين برؤية واضحة لأساسها في النفوس، كما في الشروط الموضوعيّة. ممّا ركّزناه في أول هذا الفصل. ثم ثنّينا عليه بسيرة أوليّة لبطلها. وصفناها أيضاً بـ «الساذجة». لأنها لم تُلامس إلا ما هو ظاهر ومنصوص عليه. ممّا نرى أنه قاصر عن تفسير المُشكلات المعقّدة التي تطرحها السيرة. وذلك ابتغاء التعريف به لمن لا يعرفه. ممّا نرجو أن يكون مدخلاً ووسيلة إلى الجانب الخفي منها.

نعني بـ «السيرة المُعقّدة للشهيد» الجانب السياسي منها على نحو التخصيص. على أن الحدود تتداخل بين هذا الجانب وبين الآخَر الفكري. سواء على مستوى عمارة السيرة، أم على المستوى

---

٢١. نفسه: ٧/ ١١.

العملاني السياسي وما مكث منه في الناس. وأنجب في السياسة والثقافة والمؤسسات ... الخ. وذلك جانب بقي منه في الناس ما بقي. ممّا منح وطنه مكانته الخاصّة. ونسعى للوصول إليه إن شاء الله. الأمر الذي جعله، أعني ذلك الجانب السياسي، مُستحقاً للتخصيص. ومُستحقاً للفرز عن باقي عناصر سيرته.

لكننا، قبل الخوض في هذا الجانب من سيرة الرجل وأعماله، نجد لزاماً علينا أن نُنبّه على أمر. هو أن النصوص الصريحة المباشرة عليه نادرة جداً. إن لم تكن معدومة. إننا في هذا المطلب أمام شَتات من المعلومات. يعسر جداً على غير الخبير العارف بالفترة وبتصاريفها، وخصوصاً بنصوصها من مختلف الألوان، أن يرى الأمر الجامع بينها. ثم أن يُركّب منها تصوّراً متكاملاً للأحداث ولموضع الشهيد وأعماله منها. وكأن ما بين أيدينا من شَتات، بقايا صورة عدا عليها الزمان، فمزّقها كل ممزّق. وها نحن نعمل على إعادتها إلى ما كانت عليه من قبل. عسى أن نفوز في نهاية السعي بتصورّ أقرب ما يكون إلى الحقيقة. نقول هذا، كي لا يأخذ القارئ فاتحة كلامنا وعداً مُلزماً بتقديم تصورّ تام. يعتمد على نصوص صريحة مُباشرة فيها الاسم والحدث والزمان والمكان.

ثم إن هذا التنبيه يُفسّر لماذا خفي ذلك الجانب على غيرنا، في كل ما كُتب على الشهيد. باستثناء تلك الإشارة البعيدة، لدى كاتب السيرة المُبدع محمد باقر الخوانساري. التي أشرنا إليها وإلى فضلها على بحوثنا قبل قليل.

(٢)

أول ما نبتغيه فيما يلي من هذا الفصل، هو أن نبني تصورّاً للحوافز، التي نظن ظنّاً أنها الظهير المُناسب لِما سنصفه في الخطوة التالية. من أعمال الشهيد ذات البُعد السياسي. سواء منها ماكان على مُستوى الفكر، أم على مُستوى العمل.

نقول: «نظن ظنّاً» لأننا نتعامل في هذا مع حوافز. وهي من سريرة صاحبها. ومهما تكن العلاقة بين الظهير السياسي أو الاجتماعي وبين أعمال الشهيد واضحة جليّة، فإنها في النهاية تمرّ بمكان القرار من نفس الرجل. وهذا نهج لا يصحّ أن نصف نتائجه بأكثر من أنها ظنّيّة. مع أنها تنسجم انسجاماً تاماً مع سياق تاريخي ثابت ومؤكّد.

فمن المعلوم إجمالاً، أن التشيّع كان السمة الغالبة على الشام كلّه، سكانياً وثقافياً. إلى أن نزل البلاء الصليبي، فأصابه، أعني التشيّع، في مقاتله كلها. خصوصاً في مراكزه السكانيّة والحضاريّة والثقافيّة الرئيسة: حلب وطرابلس وصور وطبريّة. فضلاً عن مراكز أُخرى أقلّ شاناً تفوق العدّ.

ثم كان من أمر الجماعات العسكريّة، التي انصبّت من الأطراف، قادمة على موجة الدفاع عن «دار الإسلام»، أن تابعت ما بدأه الصليبيّون. ممّا بسطنا الكلام عليه فيما فات. وهذا يُلخّص بأوجز بيان، المسار التاريخي الانقلابي، الذي أُرغمت المنطقة على سلوكه، لمدّة تزيد على القرنين حتى الآن. وكانت فاتحته سقوط طبريّة عام ٤٩٤ هـ/ ١١٠٠ م.

من هذا الظهير ننفذ إلى التجلّي الأخير للسياسة التي التزمتها تلك الجماعات العسكريّة تجاه التشيّع في الشام خصوصاً. وكان له، فيما نظن، صفة الحافز الرئيس لأعمال الشهيد في مختلف الميادين.

(٣)

فقبل ولادته بسنوات قليلة، أتى المماليك على آخر الجيوب الصليبيّة في المنطقة الشاميّة (٦٩٢ هـ/ ١٢٩٢ م). وما إن استتبّ لهم أمر البلاد والعباد، حتى انقلبوا على الشيعة في جبل لبنان. فجرّدوا عليهم الحملات. وكانت أُولاها سنة ٦٩٢هـ. وقد فشلت فشلاً ذريعاً. بسبب وعورة مسالك الجبل، والمقاومة الصلبة من أهليه. لكن الحملات، عسكريّة وسياسيّة، ظلت تتوالى حتى الشهر الأخير من العام ٧٠٤ هـ/ ١٣٠٤ م. حيث، في هذا التاريخ، حشدت السلطة المملوكيّة قوّة عسكريّة كبيرة، قدّرت بخمسين ألف مُقاتل. من العسكر المُرابط في دمشق، ومن التابعين لمُختلف الأُمراء الإقطاعيين المحلّيين. فضلاً عن متطوّعين تجمّعوا من مُختلف الأنحاء قصيّة ودانية. ممّا نجد أخباره في «البداية والنهاية» لابن كثير، و «تاريخ ابن قاضي شهُبة» و «نهاية الأرب» للنويري، و «عيون التواريخ» للكتبي. حوادث السنتين المذكورتين وما بينهما. وكل ما في هذه المصادر كُتب من وجهة نظر السّلطة، كما هو متُوقّع. لكنني، بعد البحث والمقارنة والتدقيق، وجدتُ أن أغناها بالتفصيلات، هو ما في «تاريخ بيروت» لابن يحيى، وفي «العقود الدرّيّة» لابن عبد الهادي. ذلك أن أول الرجلين اتصل بالموضوع اتصالاً مُباشراً. عن طريق عائلته، بنو بُحتُر، أُمراء غرب

بيروت. الذين شاركوا مُشاركة فعّالة في الحملات، خصوصاً الأخيرة. أمّا الثاني، فإنه أثبت رسالة شيخه أحمد بن تيميّة إلى السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون (٦٩٣-٧٠٨ هـ/ ١٢٩٣-١٣٠٨م) جواباً على رسالة السلطان الناصر إليه. وبذلك حفظ لنا، دون أن يقصد، وثيقة فريدة عن الحملة الأخيرة. التي شارك فيها ابن تيميّة شخصياً، مُحرّضاً ومُقاتلاً. إلى نُتَف نادرة جداً عن تاريخ الشيعة الضائع في كسروان والمتن. ولا شكّ أن إثبات ابن عبد الهادي لتلك الرسالة الجواب، يُشير إلى السّجال الكبير الذي أثاره وجود فقيه كبير، على رأس جيش مُسلم، يجوس أرضاً إسلاميّة، فيُحرق الزروع ويقطع الأشجار، ويختنق بالدخان النساء والأطفال اللاجئين إلى المغاور والكهوف، هرباً من القتل. ممّا لا يحلّ إجماعاً حتى في دار الحرب.

ممّا لا شك فيه أن نكبة شيعة كسروان قد تركت صدىً حزيناً لدى إخوانهم في جبل عامل. الذي كان قد تحرّر حديثاً من الاحتلال. ثم لا ريب أن طعمها المُرّ كان ما يزال في الأفواه يوم وُلد الشهيد، وفي فترة شبابه. خصوصاً وأن قسماً لا يُستهان به ممن هُجّروا قد لجأ إلى جزّين [٢٢]. مسقط رأس الشهيد.

دخلت نكبة كسروان التاريخ تحت اسم «فتوح كسروان» [٢٣]. والاسم يُشير إلى الحجم الكبير الذي أعطته السلطة لفعلتها. بوصفها إنجازاً بحجم فتح. فضلاً عمّا في معنى الفتح من تبرير ضمني. والاسم يُشير أيضاً من طرف إلى استمرار التحريض على أهله المنكوبين. ذلك التحريض الذي نقرؤه قراءة أوفى وأبين في رسالة ابن تيميّة إلى السلطان. وأثبتها تلميذه ابن عبد الهادي في «العقود الدريّة» [٢٤]. ولكنه دخل أيضاً من باب الجغرافيا. حيث الاسم نفسه «فتوح كسروان» أو «الفتوح»، ما يزال علماً على منطقة معروفة منه، و لنلاحظ هنا أن في هذه التسمية ما يُحرك الاستغراب. فالمألوف والجاري أن اسم الوقائع يُنتزَع من اسم المكان الذي جرت فيه. أمّا هاهنا فإننا أمام وضع معكوس. ولم نقع على ما يصلح تفسيراً لهذه الملاحظة.

---

٢٢. صالح بن يحيى: «تاريخ بيروت». ط. بيروت ١٩٩٠/ ٩٦.

٢٣. محمد بن أحمد بن عبد الهادي: «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيميّة». ط. القاهرة ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٨ م/ ١٨٢ مثلاً.

٢٤. ١٨٢ - ٨٤.

نقول كل هذا لأنه يُصورّ الفعل، أعني الحدث الأساسي. ثم ما تلاه وصاحبه من تهويل وتبرير وتحريض. وليُساعدنا على تصورّ الرّجع عليه، عند مَن لا بد أنه ينالهم ضمناً، بمعنى أو بغيره. أعني كل الشيعة في المنطقة. ما دمنا نسعى إلى تصورّ الظهير المناسب لحركة الشهيد.

(٤)

والظاهر أن معالم الفترة التاريخيّة التي عاش فيها الشهيد. وأتى عمله الفكري والسياسي على قاعدتها. تتمثّل أمامنا اليوم في سلسلة من المتغيّرات السكانيّة. نالت الجبل والساحل اللبنانيين. كلها من تداعيات «فتوح كسروان».

فما أن أجلت السلطة مَن بقي من سكانه الأصليين، حتى سارعت إلى جلب أعداد كثيفة من التركمان وأنزلتهم فيه[٢٥]. ابتغاء ملء الفراغ. لكن أولئك التركمان الرُّعاة، المُعتادين على حياة السهوب، لم يُفلحوا في التكيّف مع الطبيعة الجبليّة القاسية لمسكنهم الجديد. وأخذوا يهجرونه هابطين باتجاه السواحل الدافئة. ليبدأ من هنا أيضاً تغيير سكاني آخَر.

من السهولة بمكان أن نربط بين هذه الحقيقة، وبين ما يذكره مؤرخون مُحدثون، من أن ظهور المسلمين من السُّنّة في مُدُن الساحل، يعود إلى الفترة المملوكيّة. لا سيّما منذ القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد. حيث غدوا ظاهرة سكانيّة بارزة في طرابلس وبيروت وصيدا[٢٦]. وهذا تغيير سكاني أوثق علاقة، بل هو ذو علاقة مباشرة، بما نعالجه.

المُتغيّرات السكانيّة، ابتداءً من «فتوح كسروان» إلى هبوط التركمان المجلوبين إلى السواحل، حمل إلى المسلمين الشيعة ما رأوا فيه، بحق، تهديداً جديّاً لوجودهم التاريخي. والضغط السكاني على المُدُن الساحليّة، الذي كان مدعوماً من السلطة المملوكيّة، اتخذ شكل ضغط معنوي «وأخذوا مذ ذاك يختفون من أكثر مُدُن الساحل اللبناني. لتحلّ محلهم جاليات سُنّيّة جاء بها المماليك»[٢٧].

---

٢٥. ابن كثير: «البداية والنهاية». ط. القاهرة لات. / حوادث السنة ٧٠٥.

٢٦. كمال صليبا: «تاريخ لبنان الحديث». ط. بيروت ١٩٧٩ م / ١٤. وجيه كوثراني: «الإتجاهات الإجتماعية -السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي» ط. بيروت ١٩٨٧ / ٣٢.

٢٧. «تاريخ لبنان الحديث» / ١٥. والمعنى نفسه في: عصام شبارو: «تاريخ بيروت». ط. بيروت ١٩٨٧م / ١١٤.

في هذا الإطار يجب أن نضع نصاً تكرّر وروده في مصدرين شيعيين هما «روضات الجنّات» و «لؤلؤة البحرين» [٢٨]. تحدّث فيه المؤلّفان عن «أهل السواحل من المُتسنّنين». وهو نصّ هام جداً. من حيث أنه يُشير إلى وجود معُتدّ به من المسلمين الشيعة في السواحل، تأثّر بالاكتساح السكاني الجديد. من وُجهة نظر نقدية، فإنه لا ريب إطلاقاً في براءة النص. من حيث إنه لا يأتي في سياق ممّا يغُري بالوضع. كأن يأتي في سياق حديث عن حجم الوجود الشيعي في المنطقة مثلاً، أو أي سياق مُشابه، يمكن أن يوظّف فيه. ولا شك أن الخوانساري الإيراني، صاحب «روضات الجنّات» والبحراني، الذي يدلّ اسمه على موطنه، صاحب «لؤلؤة البحرين»، كانا خاليي الذهن تماماً عن معُالجة أي موضوع كهذا. ومن هنا نعتقد أنهما أخذا النصّ عن مصدر آخَر أو أكثر، خفي علينا أو ضاع نهائياً. لكن هذه الملاحظة لا تنتقص من قيمةالنص، لما يوحي به التعليل النقدي. ثم لا شك أن المسلمين الشيعة كانوا مُحقّين تماماً في تخوّفهم. خاصةً وأنه يجب أن لا يكونوا قد نسوا بعد كيف بدأت تلك التغيّرات بنكبتهم في كسروان.

نضع أيضاً في الإطار نفسه نصاً آخَر، ورد لدى ابن يحيى، تحدّث فيه عن حركة للمسلمين الشيعة في بيروت، وأنهم «أظهروا القيام بالسنّة» [٢٩]. وهو نصّ نقبله. مع ضرورة إجراء تعديل أساسي عليه. يُمليه علينا فهمنا لحوافز وطبيعة هذه الحركة. بعد أن وضعناها في إطارها الصحيح. وفهمُنا أيضاً لمنظور ابن يحيى للموضوع برمّته. فحركة المسلمين الشيعة، التي رآها مذهبيّة، نراها نحن سياسيّة. موُجّهة ضد السلطة المملوكيّة. التي قادت منذ البداية كل ما رأى فيه أولئك بحق سبباً كافياً لخوف على الوجود مقُيم. إبتداءً من اجتياح كسروان، فجلْب التركمان إليه، ثم نزولهم إلى السواحل، فتداعيات ذلك كلّه. وقد عرفناه. وعلى كل حال، فإن لابن يحيى عذُره الواضح في عدم إدراك ما وراء الحدث، لأسباب غير خفيّة.

ذلك هو، فيما نرى، الظهير الذي تعامل معه الشهيد، بعد أوبته من رحلته العلميّة الواسعة. ونظن أنه نفسه الحافز الذي ابتعثه إلى الفكر وإلى العمل، وفق منهج مُتكامل. سيكون وصفه وبيان عناصره محطّ اهتمامنا فيما بقي من هذا الفصل.

---

٢٨. ٧/ ١٣ و ١٤٦ على التوالي.

٢٩. «تاريخ بيروت»/ ١٩٥.

حقاً أن جبل عامل لم يُصب إصابة مباشرة، في ذلك المسلسل ذي الحلقات الآخذ بعضها برقاب بعض. لكننا رأينا أن الشيعة كانوا الخاسر الأكبر، بل الوحيد، في كل ما جرى. وغني عن البيان، أن أعضاء الجسد تتداعى. خصوصاً وأننا قد عرفنا أن قسماً ممّن هجّرتهم النكبة، أعني نكبة كسروان، قد لجأ إلى جزين بلد الشهيد. ثم أن القارئ لرسالة ابن تيميّة إلى السلطان، الحافلة بصنوف التضليل والبهتان، ليروعه ما فيها من إغراء صريح بسفك المزيد والمزيد من دم الشيعة. مع تحريض خاص على أهل جزين و جبل عامل. «هم وسائر أهل هذا المذهب الملعون. مثل أهل جزين وما حواليها، وجبل عامل ونواحيه»[٣٠] ليعود في خاتمتها إلى تأكيد التحريض. مع إضافة مناطق أُخرى. «تمام هذا الفتح [يعني اجتياح كسروان] تقدّم مراسم السلطان، بحسم مادّة أهل الفساد [...] وهي قُرى متعدّدة، بأعمال دمشق وصفد وحمص وحلب»[٣١]. ولقد كان جبل عامل يومذاك، وإلى أمد طويل من بعد، من أعمال صفد.

فنحن نرى من مجموع هاتيك الوقائع الثابتة والنصوص الواضحة والتحليلات المقبولة، أنه كان هناك بالفعل في وطن الشهيد بواعث كافية إلى عمل ما. تجعل مَن يرون في أنفسهم هدفاً فعلياً أو مُحتملاً، يبحثون عن مخرج يُنجيهم من شر عظيم. وما مثل هذه الأزمة محكاً لمعادن الأمم والرجال. وما مثلها ظرفاً مؤاتياً لبروز الأبطال.

(٥)

ليس في أعمال الشهيد الأُولى ما يدلّ على أنه كان يرمي إلى أمر كبير. هوذا أحد أبناء جزين يعود إلى قريته الصغيرة فقيهاً ذا شأن. وهي هي القرية التي فازت حتى الآن بقصب السبّق في هذا من بين قُرى جبل عامل. لكن هذا القادم يأتيها بمجد غير مسبوق. وهو الذي لم يخرج من الحلّة إلا بعد أن غدا من شيوخها وأساتيذها وصاحب حلقة. وذلك بالنسبة لقومه العطشى خصب وريّ. وهم أُولاء الذين عرفناهم مُستفزّين إلى كل ما يعلو بذاتيتّهم المأزومة إلى المعارج التي تهفو إليها أنفسهم. بعد عهود الضيّم والهضم والاستلاب والرّيادة البطيئة. وها قد جاء الآن الآهل لأن يقودهم على الصراط المستقيم.

---

٣٠. «العقود الدريّة» / ١٨٥.

٣١. نفسه / ١٩٢.

من هنا، فيما نُخمّن، انطلق الشهيد. من مكانته العلميّة العالية، التي تتوفّر الأدلّة والملاحظات على أنها أكسبته بسرعة موقعاً عالياً. في بلده أولاً، كما تقتضي طبائع الأشياء. ثم، بالتأكيد، في جبل عامل. وعبره في عالَم التشيّع. الأمر الذي جعله قُطب الرّحى، بين قوم كانوا بالفعل في مسيس الحاجة إلى قطب يُدبّر أمرهم. ويلُمّ ما تشعّث منه في القرون الثلاثة الماضيات. ويُحرّرهم من أزمتهم التي طال استحكامها.

أول ما يلاحظه المتتبّع، من آثار أعمال الشهيد، ذلك الحشد غير المسبوق من الفقهاء الجُدُد، الموصوف كلّ منهم، في كتُب التراجم والسيّر والطبقات، بأنه «من تلاميذ الشهيد» أو «ممّن يروي عن الشهيد»[٣٢]. والعبارتان عموماً بمعنى. وفيما تُشير إليه المصادر التي أخذنا عنها هذه المعلومة، ما إذا صنّفناه ووضعناه في سياق، يجب أن يكون قد غدا بيّناً عند القارئ، لوصل بنا إلى نتائج تُغني تصوّراتنا عن تلك الأيام الانقلابيّة.

وأول ما ينبغي علينا أن نلحظه من تلك النتائج الحشد نفسه. وإن قارئاً وعى قلبه ما قد غادرناه من سيِر أولئك الروّاد السبعة، ورأى أنهم جِماع مَن خرج من جبل عامل كلّه في قرنين أو حواليها، ، ثم قارنه بالعدد الجمّ الذي نجم فيما لا يزيد على العقود الثلاثة، لن يكون من العسير عليه أن يتصوّر حجم العمل الذي تمّ على يد الشهيد وبفضله. بوصفه أول فقيه عاملي من حجمه، دفع التوق الذي كان كامناً فيه إلى الفعل. أي أن الفضل في هذا الإنجاز يعود أيضاً إلى المحلّ القابل، وهذا واضح، فما من مُشعل ناراً في رماد بارد.

ثم إننا نُلاحظ أيضاً، أن أولئك التلاميذ ينتمون بأعرقهم إلى مُختلف الأقطار. فمنهم، وهم الأكثر، عامليّون. مثل: شمس الدين محمد الضحّاك[٣٣] ومحمود المُشتهر بابن أمير الحاج[٣٤] وعلي ابن بشارة الشقراوي[٣٥] والحسين بن علي العاملي[٣٦] وعبد الصمد الجُباعي[٣٧] وعلي بن محمد بن

---

٣٢. مثلاً: «أمل الآمل»: ١/ ١٣٨، ١٨٤. و: ٢/ ٢١، ٥٥، ٦٣، ٦٧، ١٥٦، ١٧٦، ١٨٦، ١٩٦، ٢٠٦، ٢٤٧، ٢٧٩، ٣٠٩، ٣٢٥. و «رياض العلماء»: ١/ ٢٣٤. ٣/ ٣٧٤. ٥/ ٢٤٤. و «روضات الجنّات»: ٧/ ٧. و «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ٢٩، ٢٠٩.

٣٣. «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ٢٠٩.

٣٤. «أمل الآمل»: ١/ ١٨٤.

٣٥. «رياض العلماء»: ١/ ٢٣٤.

٣٦. «تكملة أمل الآمل»/ ١٨٧.

٣٧. «أعيان الشيعة»: ٤/ ٣٤.

يونس البيّاضي [٣٨] وحسن الفتوني البيّاضي [٣٩] وغيرهم. وما من ريب عندنا أنه كان هناك آخرون ضاع ذكرهم. لأننا لا نأخذ في هذا عن إحصاء مقصود. ثم أن الحر العاملي يقول: «قد سمعت من بعض مشايخنا أنه اجتمع في جنازة في قرية من قُرى جبل عامل سبعون مُجتهداً، في عصر الشهيد أو ما قاربه» [٤٠]. ومهما يكن في القول من مُبالغة، في العدد أو الوصف، فإنه يدلّ دلالة مؤكّدة على حجم النقلة التي تمّت على يد الشهيد. وإننا نُلاحظ من أسماء المنسوبين، ممّن أحصيناهم أعلاه، أنهم جاؤوا من مُختلف أنحاء الجبل. ممّا يدلّ دلالة مؤكّدة لا لَبس فيها، على سعة انتشار أولئك الفقهاء، ومن ثمّ تأثيرهم.

ثم إن منهم مَن ينتمون إلى كرك نوح: الحسن بن العشرة [٤١] وحسين بن هلال الكركي [٤٢] ومحمد بن عبد العالي الكركي [٤٣]. وإلى كسروان، أحمد بن إبراهيم الكسرواني [٤٤]. وإلى حلب، أحمد ابن القاسم بن زُهرة [٤٥] ومحمد بن محمد بن زُهرة [٤٦]. وإلى العراق، المقداد بن عبد الله السيّوري [٤٧] وعبد العالي بن نُجدة [٤٨] ورضي الدين المزيدي [٤٩].

فأنت ترى من هذا الحشد من أسماء القادمين من مُختلف الأقطار والبلدان، على بُعد شقّة بعضها، أن مدرسة، بالمعنى الأكاديمي للكلمة، قد نشأت من حول الشهيد. والحقيقة أننا نكاد نُشاهد، بما هو قريب من رؤية العين، جبل عامل وهو ينهض. وما أولئك الرجال الذين تحلّقوا

---

٣٨. «مجلة معهد المخطوطات» السنة الأولى، العدد الثالث / ٤٥.
٣٩. «أمل الآمل»: ١ / ٦٦.
٤٠. نفسه: ١ / ١٥.
٤١. «أمل الآمل»: ٢ / ٦٧.
٤٢. «رياض العلماء»: ٣ / ٣٧٤.
٤٣. «روضات الجنات»: ٧ / ٧.
٤٤. «أعيان الشيعة»: ٢ / ٢٨٣.
٤٥. «أمل الآمل»: ٢ / ١٢١.
٤٦. «رياض العلماء»: ٣ / ٣٧٤.
٤٧. «أمل الآمل»: ٢ / ٣٢٥.
٤٨. نفسه: ٢ / ١٥٦.
٤٩. أيضاً.

حول قُطب الأوان، إلا الطليعة التي ستنُبت أمثالها، فيما يُشبه التفاعل المُتسلسل. وستمتدّ في الزمان، وستنداح في المكان، مؤسّسة لواحدة من أعظم ملاحم الفكر، وأشدّها إثارةً للعجب.

وإذا استحسنّا أن نخرج بمغزى من هذا الذي نصفه الآن عن إطاره الجغرافي الآني، إلى ما سيؤول إليه ويُرهص له، لقُلنا: الشام، أو بالأحرى التشيّع الشامي. وليس جبل عامل حسبُ، قد بدأ بهذه الخطوة سبيله إلى ترميم ما قد دمّرته كوارث الأيام الخالية. التي أصابت منه أكثر من مقتل. ومن أمارات ذلك أننا وجدنا بين تلاميذ الشهيد اثنين من حلب. تلك المنارة الفريدة، التي شعّت على الشام زهاء القرنين من الزمان. وهما من بني زُهرة. تلك العائلة المُعرقة، بأكثر من معنى من معاني الإعراق. وكان من فضلها أن منحت المدينة المكانة التي دخلت بها التاريخ مرّة. وها هما الآن، بعد أن صار مجد مدينتهم ومجد بيتهم جزءاً من الماضي الذي لن يعود، يُسارعان إلى الانضمام إلى الركب الآخذ بالتجمّع حول الشهيد.

ونحن نفتقد في هذا أبناء طرابلس. رصيفة حلب أيام عزّها. وما ذاك إلا لأن طرابلس لم تعُد هناك. ولم يكن قد بقي منها إلا أطلال. بعد أن دمّرها مُحرّروها تدميراً. وكانت من قبل إمارة صليبيّة. أمّا أهلوها فكانوا قد هُجّروا يوم سقوطها. ولجؤوا إلى جبل لبنان. ومُذ ذاك امتلأ الجبل بالسكان. وهم هم أولئك الذين أجلاهم العسكر المملوكي فيما سُمّي «فتوح كسروان»[٥٠].

(٦)

الظاهر أن كل أعمال الشهيد، في النطاق الذي وصفناه أعلاه، كانت بمثابة الإعداد والإرهاص لِما يتلو. ويلوح لي أن الخطوة التالية والطبيعيّة كانت إعمال ذلك العدد غير المسبوق من الفقهاء الجُدد في جبل عامل؛ إعمالاً يتناسب والحوافز والمُهيّئات التي ركّبناها في أوائل هذا الفصل. نحن منذ الآن سندخل الجانب غير المنظور من سيرته وأعماله. بمعنى غير المنصوص عليه نصّاً مباشراً وصريحاً. كل ما لدينا عنه نُتَف متفرّقة. لا تُفصح عن مكنونها إلا بعد تركيبها بعضها إلى بعض. وأيضاً بعد وضعها في مثل الإطار العام الذي فرغنا منه قبل قليل. وهو هو ذلك الجانب الذي قلنا فيه، أول هذا الفصل، «السيرة المُعقّدة للشهيد». للسبب الذي ذكرناه الآن ومن قبل. ثم لأنه بنفسه يحمل أكثر من وجه، كما سنرى بعد قليل.

---

٥٠. للتفصيل والإسناد: كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة ...» / الفصل الخاص بطرابلس.

يتقاطع في هذا الجانب شأن فكري وشأن عملاني. والحقيقة أنني وقفتُ طويلاً عند التساؤل التالي: بأيّ الشأنين أبدأ؟ من وجهة نظر منهجيّة، الفكري سابق رتُبةً على العملاني. مادام هذا تنفيذاً وإعمالاً لذاك. لكنني خشيتُ أن يُفهم من ذلك، أنني بهذا الترتيب أؤسّس تاريخاً، وإن تقريبياً، لنضج الفكرة عند الشهيد. وهو ما لم أتحقّق منه حتى الآن. إذن، فلنُسجّل هذا التحفّظ. ولنشرع ببيان الشأن الفكري.

نعني بذلك، الفكرة التي دخلت الثقافة الشيعيّة الإماميّة فيما بعد، تحت اسم «ولاية الفقيه». فمنحتها، لأول مرّة منذ انتهاء فترة الحضور العلني للأئمة، مفهومها الخاص للشرعيّة، وآليّتها الخاصّة لإنتاج السلطة. وبذلك حرّكت البُنية الشيعيّة الضخمة والواسعة الانتشار إلى موقع سياسي، وزوّدتها برؤية. بعد أن كانت قد خمدت تماماً، على أثر غيبة آخر الأئمّة. أي لمُدّة خمسة قرون على نحو التقريب. إنها التغيير الصميمي الأكثر أهميّة في البُنية الثقافيّة لقوم وجدوا أنفسهم دائماً خارج التركيبة السياسيّة الفاعلة. بسبب اختلاف بُنيتهم الثقافية، واستعصائها على مختلف أشكال التوفيق، التي تمرّست بها المذاهب الأُخرى. وها قد جاء الآن مَن حرك هذه البُنية إلى موقع سياسي فاعل. مُعتمداً المضمون المعنوي للبُنية نفسها.

وغني عن البيان، أن تحريك تلك البُنية ما كان له أن يتمّ إلا من خلال البُنية نفسها. هنا تجلّت عبقريّة الشهيد العلميّة والسياسيّة. حين خرج على قومه بما مُنح فيما بعد اسم «ولاية الفقيه». تلك التي غدت مذ ذاك أساس الفكر السياسي الشيعي الإمامي وشعاره.

من الضروري جداً أن نُبيّن هنا، أن قولنا: «خرج على قومه...» لا يعني أنه اجترح تلك الفكرة من عند نفسه اجتراحاً. ولإيضاح ذلك علينا أن نُحوّل الكلام نحو التعريف بوظيفة الفقيه المجتهد. أعني استنباط الأحكام من أدلّتها التفصيليّة استنباطاً. وليس اجتراحها من عند نفسه اجتراحاً. نحن نقول، إن الاستنباط هو من مصادر التشريع، أي من القرآن والسنّة والإجماع والعقل. هذا كلام صحيح دون ريب. لكنه يكتم حقيقة أساسيّة أيضاً. إنه يتناول مصادر استنباط الأحكام. لكنه لا يُعنىَ إطلاقاً بآليّة هذا الاستنباط، أي آليّة إعمال تلك المصادر. التي تبدأ من نقطة طرح المُشكلة، موضوع الحكم. وهذه لا يجب أن تكون بالضرورة في مصادر الاستنباط. بل قد تكون في الظروف الاجتماعيّة أو السياسيّة التي يمرّ بها الناس الذين هم موضع عناية الفقيه وهو يُقنّن. والإبداع هو في المُزاوجة الناجحة بين الواقع ومُقتضياته من جهة، وبين مصدر أو

مصادر الاستنباط من الجهة الأُخرى. إذ ذاك يصل الفقه والفقيه إلى أوج حضورهما. فمن هنا نفهم أن النصوص التي تعامل معها الشهيد، واستنبط منها ما استنبطه من سُلطة ما للفقيه، كانت ماثلة أمام الجميع في مصادرها. لكن العنصر الناقص كان الحافز، أعني ما سمّيناه أعلاه آليّة الاستنباط. وتلك حالة حضور لا يلقّاها إلا ذو حظ عظيم.

أمر آخَر لابدّ من بيانه. هو أننا لا نجد فيما بين أيدينا من كتُب الشهيد معالجة نظريّة للموضوع. على نحو مايُعالج كبار الفقهاء أُصولهم النظريّة. قبل أن يخرجوا بها على الناس بشكل فتاوى. وخصوصاً على نحو ما فعل أحمد بن مهدي النّراقي (١١٨٥-١٢٤٤ هـ/ ١٧٣١-١٨٢٥ م) في فصل برأسه من كتابه «عوائد الأيام». وما ندري سبب ذلك. ولعلّه، بل لابد، أنه وضعها بمستوى أو بغيره، ولم تصل إلينا. خصوصاً وأن التأسيس للفكرة كان قد قطع شوطاً بعيداً لدى شيوخه في الحلّة[٥١].

نقول «لابدّ» لأنه خرج على الناس بمجموعة من الفتاوى، التي تُشكّل بمجموعها نظريّة. أو التي لا يمكن إلا أن تكون مبنيّة على نظريّة. وهذا واضح. لكن هناك أيضاً، وهذا في غاية الأهميّة، لغة فقهيّة جديدة. هي عنوان ما أناط الشهيد بالفقيه من مهام، وما منحه من صلاحيّات. على نحو لا سابقة له في الفقه الإمامي، بقدر ما بحثنا ونقّبنا. بل على نحو لاسابقة له في الفقه كلّه، بمُختلف مذاهبه ومدارسه خلال العصور. وسنُبيّن كلا المطلبين.

أمّا الفتاوى فيمكن تصيّدها من كتابه «اللّمعة الدمشقيّة» باب الزكاة[٥٢]، باب الخُمس[٥٣]، باب الجهاد[٥٤]، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر[٥٥]، باب القضاء[٥٦]، باب الحَجر[٥٧]، باب النكاح[٥٨]،

---

٥١. راجع مقالتنا «عالم الدين الإيراني ودوره في مجتمعه» في فصليّة «شؤون الأوسط» ربيع ٢٠٠٢.

٥٢. هذا الكتاب ليس مطبوعاً طبعة مُستقلّة، وإنما دائماً مع شرحه للشهيد الثاني «الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة»: ١/ ١٣١. ومن الواضح أن هذه الملاحظة تخص أيضا الهوامش التالية.

٥٣. ١/ ١٣٧.

٥٤. ١/ ٢٢٠-٢١.

٥٥. ١/ ٢٢٥.

٥٦. ١/ ٢٣٦.

٥٧. ١/ ٣٦١.

٥٨. ٢/ ٧١-٧٢.

باب الحدود [٥٩]. ومن المُفيد جداً أن نُقارن ما في هذه الأبواب بمثيلاتها عند فقهاء سابقين ومُعاصرين. مثل الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ/ ١٠٦٧ م) في كتابه «النهاية في مُجرّد الفقه والفتاوى». ثم لدى المُحقّق الحلي (ت: ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧ م) في كتابه «شرائع الإسلام». هذه المقارنة ستساعدنا ولا ريب على تصورّ الموقع الذي دفع إليه الشهيد الفقيه الشيعي. بحيث رأينا فيه موقعاً سياسياً.

وأمّا ما قلنا فيه «لغة فقهيّة جديدة»، فهو وصف الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بـ«**نائب الإمام**». وهو وصف في غاية البراعة. من حيث إنه يربط بين سلطة الإمام وسلطة الفقيه على نحو ما يكون بين الأصل وفرعه. وهذا يؤيّد ما ذهبنا إليه قبل قليل، من ضرورة وجود مُعالجة نظريّة للموضوع عنده، لم تُحررّ، أو لم تصل إلينا.

الفكرة يمكن تلخيصها بالشكل التالي:

إن كل فقيه اجتمعت فيه أوصاف معلومة هو نائب عام عن الإمام. مع التنبيه على أن «عام» هنا هي وصف للنائب وليس للنيابة. والوصف آتٍ من أن التنصيص قد ورد في مصادره على أوصاف وشروط. كل مَن اجتمعت فيه اكتسب صلاحيّات قضائيّة وحسبيّة وتنفيذيّة ما. وذلك في مقابل «النائب الخاص»، الذي كان أحد الأئمة ينصّ عليه بالذات. ابتغاء تقديم الرعاية والخدمات للمؤمنين في البلاد القصيّة. حيث يعسرُ الاتصال بالإمام شخصياً.

المُهمّ أن هذا التعبير جديد تماماً على اللغة الفقهيه الرسميّة. استنبطه الشهيد من المُلابسات والمواصفات المُحررّة أعلاه. بل هو جديد أيضاً على لغة مصادر الاستنباط، وخصوصاً لغة الحديث الشريف. وبالأخص على الأحاديث التسعة عشر، التي كان أول مَن جمعها وحلّلها النراقي فيما بعد. في خطوة افتقدناها لدى الشهيد. كما أنها تطوير هام جداً لفكرته. والتعبير نجده في كتابي الشهيد «الذكرى» و «اللمعة الدمشقية». مع الإشارة إلى أنه يورده في الأول منهما على سبيل التعريف بـ«السلطان العادل» [٦٠]. وهذا له مؤدّى ومعنى النصّ الصريح على البُعد السياسي الذي رمى إليه، أعني من التعبير. أما في «اللمعة الدمشقية» ففي مقام بيان مَصْرِف الخُمس [٦١]، أي

---

٥٩. ٢/ ٣٧٠.

٦٠. «الذكرى» ط. إيران لا ت. (طبعة حجريّة)/ ٢٣٠.

٦١. ١/ ١٣٧.

الصلاحيّات الماليّة للفقيه. والكتابان من أواخر ما كتب. والأرجح أنهما آخره. لأنه أتمّ ما كتبه من «الذكرى» سنة ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢ م، أي قبل شهادته بسنتين. نصّ على ذلك في خاتمة الكتاب. أمّا «اللمعة الدمشقيّة» فيُقال أنه كتبه في السجن. وهذه الملاحظة تسمح لنا بأن نؤرّخ، وإن على نحو التخمين والتقريب، لنُضج الفكرة عنده. وعلى أي حال، فإن الذي يبدو مؤكّداً أن هذه أول مرّة تدخل فيها هذه العبارة اللغة الفقهيّة. ومنها أخذت طريقها إلى عالَم الثقافة الشيعيّة الإماميّة إجمالاً.

(٧)

فيما يرجع إلى الشأن العملاني، فإنه يؤول إلى نشر الفكري وإعماله. وليس يتنافى قولنا هذا مع التحفّظ الذي سجّلناه فيما فات. لأن الفكري أوسع بكثير من التنظير لِما أصبح يُعرف فيما بعد باسم «ولاية الفقيه». على أن من المقبول القول أن نشر هذه، بشكل فتاوى كما بيّنّا آنفاً، قد حدث في بعض المراحل على الأقلّ. المُهمّ أن ما بقي في أيدينا من هذا الشأن نُتف متفرّقة. علينا أن نُعيد جمع أجزائها. كيما يبدو لنا، لا أقول الصورة الكاملة، بل ملامح تكفي لأن نتصوّر المسار العملاني الصعب والطويل الذي سلكه الشهيد.

من ذلك ما تتوفّر الإشارة إليه في مختلف المصادر عن «أعوانه» و«رفيق له»[٦٢]. من المفهوم أن كلمة «أعوانه»، والضمير يعود إلى الشهيد، تُشير إلى، بل هي تعني، فريق عمل على شيء من التنظيم على الأقلّ. يتلقّى الأوامر من الشهيد. أمّا «رفيق له»، فهي تدلّ على معنى عام يصعب تحديده. لكن العسقلاني يقول إن اسم رفيقه هذا كان «عرفه»، ضُربت عنقه في طرابلس، في الوقت نفسه الذي قُتل فيه الشهيد بدمشق. وأنه «كان على مُعتقده». ممّا يتركنا نظن أن السلطة كانت في وضع مُلاحقة جماعة أشبه بتنظيم. ثم لا ريب أن «أعوانه» تعني، فيما تعني، الفقهاء الجُدُد من تلاميذ الشهيد. الذين انتشروا في مختلف البلدان والقرى، من جبل عامل وخارجه. وخصوصاً في المناطق الساحليّة، ومنها طرابلس. مُستندنا في هذا نص التوقيع الذي نشرته السلطة في دمشق. وسنقتبس موضع الحاجة منه ونُحلّله بعد قليل.

---

٦٢. «لؤلؤة البحرين»/ ١٤٦، وابن العماد الحنبلي، عبد الحي: «شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب» ط. بيروت (المكتب التجاري) لات: ٦/ ٢٩٤، وابن حجر العسقلاني، أحمد بن يحيى: «إنباء الغمر بأنباء العمر» تحقيق حسن حبشي. ط. القاهرة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م: ١/ ٢٠٠.

لكن علينا الآن أن نقف على المغزى الرئيس لهذه الظاهرة الجديدة. فمن الغني عن البيان، لِمَن وعى جيداً ما قدّمنا به عن تطوّر الأحوال بجبل عامل، أن هذا الانتشار للفقهاء الحاملين لأفكار شيخهم، كان في ذلك الأوان أمراً جديداً على الناس. ولكنه مُناسب تماماً للتّوق العام. الذي وصفناه ووصفنا منازعه فيما فات. وليس من العسير على القارئ نفسه أن يتصوّر حجم النقلة التي أحدثها هذا التطوّر بكامل عناصره. وهو الذي غدا فيما بعد أمراً عادياً. يسهُل تصوّر ذلك ويعسُر التفصيل. لأن أمراً عميقاً كهذا يدخل في باب الإيقاع المكتوم للمجتمعات. لا تُمكن رؤيته وملاحظته إلا بمقارنة حال بحال. تماماً مثل النموّ. وإذا كنّا قد رأينا آنفاً في نشوء مدرسة حول الشهيد ما كان بمثابة الأساس للنهضة، فيُمكننا القول الآن، إن في هذا الانتشار أو النشر ما كان بمثابة الجدار الأول من بنائها. وليس عليها بعد هذا إلا أن تتكامل، سائرةً في الاتجاه نفسه.

من ذلك أيضاً إحياء العمل بخُمس المكاسب. وهو تشريع يمنح الفقيه الحق في جباية ثلاثة سهام من أصل ستة من خُمس فاضل نفقة كل مُكلّف. أي عُشر فاضل النفقة. وموضوع التشريع في أصل الشرع مغانم الحرب. والنصّ عليه في قوله تعالى: «واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خُمُسه وللرسول ولذي القُربى واليتامى والمساكين وابن السبيل»[٦٣]. ومنذ الإمام السابع، الإمام موسى الكاظم عليه السلام، على الأقلّ، بدأ العمل بخُمس المكاسب. والظاهر أن التدبير اعتُمد لتمويل التوجّهات الجديدة للأئمة، بعد انجلاء سنوات المحنة السوداء. التي بدأت بيوم «كربلاء» سنة ٦٣ هـ/ ٧٤٩ م. تلك التوجّهات التي بدأت معرفيّة. ثم تطوّرت عن طريق إضافة عناصر تنظيميّة واجتماعيّة. عملت على تنظيم ورعاية شؤون الجماعات الشيعيّة المُتكاثرة، في العراق وإيران و آسية الوسطى. لكنها بالتأكيد لم تشمل مَن كان منهم في المنطقة الشاميّة. والحق أن هذا التدبير كان، من الوجهة العمليّة، من أنجح تعميمات الأحكام وأعودها. خصوصاً وأن الحكم الأصلي كان قد غدا غير ذي موضوع، بعد انحسار حركة الفتوح. فإذا صحّ قولنا، إن الشهيد قد أحيا العمل بهذا التدبير، فهو يعني أن المنطقة الشاميّة التي لم يكن لها منه نصيب على عهد الأئمّة، كان من حظّها أن يكون لها قصب السبق لإحيائه من بعدهم، على يد الفقيه. الأمر الذي أصبح معمولاً به من بعد على أوسع نطاق.

---

٦٣. الأنفال/ ٤١.

علينا الآن أن نُبيّن كيف عرفنا أن الشهيد قد أحيا بالفعل العمل بخُمس المكاسب على يد الفقيه. وهو أمر لا نصّ مباشراً عليه، مثل كثير من عناصر سيرته الحافلة. وعليه نقول :

لقد أشرنا سابقاً، في سياق تلك الإلمامة ببداية «ولاية الفقيه» عنده، إلى انه حكم بلزوم دفع نصف الأخماس إلى «نائب الإمام». وبذلك ساق المسألة إلى طور جديد ثانٍ. ولكي نعرف حجم الخطوة التي تقدّم بها في هذا المجال، نقتبس عبارة تُبيّن لنا الموقف الفقهي العام من هذه المسألة قُبيل الشهيد. كتبها فقيه كبير. عُرف بمنهجه العقلي الصلب. هو محمد ابن إدريس الحلّي (ت : ٥٩٨ هـ/ ١٢٠٠ م). قال : **«ثم لا نجد مُصنّفاً من أصحابنا بعد ذكره لهذه المسألة، إلا ويودع في كتابه ويُفتي ويقول، إن نصف الخُمس يُوصى به لصاحبه** [يعني الإمام] **أو يُحفظ لصاحبه، أو يودعه لصاحبه»** [٦٤]. يعني أن لا حق للفقيه إطلاقاً في التصرّف فيه. ثم إن الظاهر أن الشهيد ذهب بالأمر بعيداً. بحيث تحوّل على يده إلى نظام للجباية والإنفاق. يقول البحراني في (لؤلؤة البحرين) إنه كان فيما أُخذ على الشهيد، وأدّى إلى المحاكمة التي انتهت بقتله « **أنه كان عاملاً** ». وهي عبارة ذات مغزى عميق. جاءت بكلمة من خارج الكلام الدائر على الألسن « **عامل** ». هي ولا ريب قادمة من اللغة الديوانيّة الرسميّة. ممّا يُشير إلى المصدر الذي أتت منه. أعني إلى السلطة المملوكيّة بالذات. وإننا لنعلم، استناداً إلى المقداد السيّوري، تلميذ الشهيد المُقرّب، أنها كانت من ضمن المحضر الذي تولّى تنظيمه تقي الدين الخيامي بحقّه. ورفعه إلى قاضي صيدا [٦٥]. ممّا يُشير إلى أنها كانت نتيجة تفاهم أو تنسيق بين الخيامي وبين السلطة.

واستناداً إلى القلقشندي (ت : ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) فقد كانت الكلمة في عصر النص تعني **«الذي يُنظّم الحُسبانات ويكتبها»** [٦٦]. وهذا، إذا أضفناه إلى ما سبق بيانه، يوضح كل شيء. فهناك، أولاً، الفقهاء الجُدد من تلاميذ الشهيد، قد انتشروا في مختلف الأنحاء، حاملين فكر شيخهم وتوجّهاته. وهناك، ثانياً، حكمه بلزوم دفع الأخماس إلى «نائب الإمام»، أي الفقيه الجامع لشرائط الفتوى. ثم ها هو الآن على رأس تنظيم فيه حُسبانات تُكتب. الأمر الذي ليس قابلاً للفهم، حيث يكون الكلام على مثل الشهيد، إلا بأن يكون المعني به تأسيس نظام للجباية والإنفاق، مُستقل عن

---

٦٤. «السرائر» ط. إيران لات. (طبعة حجريّة)/ ١١٥.

٦٥. «لؤ لؤة البحرين»/ ١٤٦.

٦٦. القلقشندي، أحمد بن علي : «صُبح الأعشى في صناعة الإنشا» ط. القاهرة لات: ٥/ ٤٢٦.

النظام العام. وهذه تُهمة تاريخيّة ضدّ الشيعة الإماميّة، الذين آثروا دائماً دفع ما في أموالهم من حق إلى أئمتهم، والآن إلى فقهائهم.

من السهولة بمكان أن نتصورّ موقف السلطة من اتجاه ينزع إلى تأسيس مفهوم مختلف للشرعيّة. يُخالف تماماً مفهوم الخلافة. الذي كانت تتكئ على صيغة مُرقّعة منه. فكيف وقد بدأ الاتجاه نفسه يتحولّ إلى حيّز التطبيق العملي.

لقد حكم المماليك المنطقة بالسلطان العسكري المباشر. الذي أحسنوه أكثر ممّا أحسنوا أي عمل آخَر. وبالتسويات السياسيّة الدمويّة العنيفة فيما بينهم. مُستندين إلى قاعدة ثقافيّة عمادها تعطيل الفاعليّة الإسلاميّة، في شكليها الفقاهتي والسياسي.

أعني بالسياسي الخلافة، أو بالأحرى ما دبّجوه منها. بعد جائحة التتار وتدمير بغداد وقتل آخر خليفة عبّاسي فيها. ومن بعدُ اخترع المؤسّس والمُنظّر الحقيقي لدولتهم بيبرس البُندقداري (حكم: ٦٥٨-٦٧٦ هـ/ ١٢٥٩-١٢٧٧ م) صيغة سياسيّة مُعقّدة تستند على مبدأ الخلافة العريق. ابتغاء إضفاء شرعيّة على حُكمه.

وأعني بالشكل الفقاهتي، إعلانه هو أيضاً، ومن جانب واحد، سدّ باب الاجتهاد رسمياً. أي ما يعني عمليّاً إنهاء حُريّة الفقه والفقيه. ووضع حدّ نهائي لقدرته على إبداء الرأي والمشاركة في قضايا الناس السياسيّة والاجتماعيّة. ومن الغني عن البيان، أن ما أتى به الشهيد، في جانبيه الفكري والعملاني، يضرب الاثنين معاً. يضرب الشرعيّة المملوكيّة كما رسمها الدّاهية بيبرس. ويضرب الحدود التي وضعها لحُريّة الفقيه. نافذاً منها إلى الجانب الآخَر، حيث الحدود المحروسة بدقّة للسلطة نفسها.

لسنا ندري ماذا فعلت السلطة لسدّ هذا الخلل غير المُحتسَب، في العمودين الأساسيين لسياستها. بعد أن كانت قد ارتاحت إلى ما رسمه لها مُنظّرها زهاء القرن حتى الآن. سارت فيه الأُمور على أحسن ما يمكن أن يكون بالنسبة إليها. ثم إننا ما ندري أيضاً ماذا كانت تداعيات هذه الروح الجديدة التي نفخها الشهيد في الناس الذين هم موضوع فكره وعمله. وليس هذا الخفاء علينا بالأمر البدع أو المُستغرَب. فهذا هو تاريخنا الرسمي السلطوي. إنه مولع أشدّ الولع بتسجيل ما يحسُن نشره من شؤون السلطة. ثم هو لا يُولي العناية من شؤون العباد إلا لِما تقاطع مع شأن من شؤونها.

لكن القلقشندي يُنجدنا من حيث لم يقصد، وأيضاً من حيث لا نحتسب، بما يُلقي ضوءاً مُنيراً، وإن جزئياً، على موضوع التساؤلين معاً. وذلك إذ يورد نصاً لمنشور «توقيع»، أذاعته السلطة المملوكيّة من دمشق على الناس «بتاريخ خامس وعشرين جمادى الآخرة سنة أربع وستين وسبعمائة»[٦٧]/ ١٧ أيار ١٣٦٢ م. يُورده، ويا لحُسن حظنا، بوصفه مثالاً ونموذجاً يُحتذى «لما يُكتب في الأوامر والنواهي الدينيّة». في سياق منهجه الرامي إلى تدريب الكُتّاب العاملين في الدواوين الرسميّة على مختلف صنوف التوقيعات والرسائل الرسميّة. وقد صدر التوقيع، فيما يبدو، عن نائب دمشق. ولا شك أن القلشندي حين اختاره دون سواه، لم يكن معنياً أبداً بمضمونه التاريخي. الذي يحظى عندنا اليوم بأهميّة كُبرى.

يمكن تقسيم نصّ التوقيع الطويل إلى ثلاثة عناصر :

الأول : المقدمة التقليديّة. وهي غير ذات أهميّة بالنسبة لِما نعمل عليه. إنها مُجرّد استعراض لمسيرة الإسلام، ابتداءً من البعثة النبوية، إلى أن «ظهرت البدع والضلالات، وضلّ كثير في كثير من الحالات». ليصل في النهاية إلى عرض رأيه في الشيعة ومذهبهم، والباقي مفهوم.

الثاني : وصف فريد لمعالم حركة شيعيّة جديدة واسعة الانتشار. وهو أكثر عناصر التوقيع أهميّة بالنسبة لهذه الدراسة. لذلك فإننا سنُثبت ما نرى أنه موضع الحاجة منه :

« ... وقد بلغنا أن جماعة من أهل بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها، وأعمالها المُضافة إليها، وجهاتها المحسوبة عليها. ومزارع كلّ من الجهتين وضياعها، وأصقاعها وبقاعها، قد انتحلوا هذا المذهب الباطل وأظهروه. وعملوا به وقرّروه. وبثّوه في العامّة ونشروه. واتخذوه ديناً يعتقدونه. وشرعاً يعتمدونه. وسلكوا منهاجه. وخاضوا لجاجه. وأصّلوه وفرّعوه. وتديّنوا به وشرّعوه. وحصّلوه وفصّلوه. وبلّغوه إلى نفوس أتباعهم ووصّلوه. وعظّموا أحكامه. وقدّموا حُكّامه. وتمّموا تبجيله وإعظامه. فهم بباطله عاملون. وبمقتضاه يتعاملون. ولأعلام علمه حاملون. وللفساد قابلون. وبغير السداد قائلون. [...] ويستبيحون نكاح المُتعة ويرتكبونه [...] إلى غير ذلك من فروع هذا الأصل الخبيث»[٦٨].

---

٦٧ . «صبح الأعشى» ١٣ / ١٣ - ٢٠.

٦٨ . «صبح الأعشى» : ١٣ / ١٥.

من الجلي أننا في هذا أمام كلام يُضمر وجهين : فعل، هو ما يصفه من حركة واسعة الانتشار، سنُعلّق على ما يقوله عن مواطنها بعد قليل. وارتكاس عليه من السلطة هو التوقيع نفسه. بالإضافة إلى ما وراءه من موقف تاريخي من أصحاب تلك الحركة. والتوقيع يُلقي ضوءاً مُنيراً على الوجهين معاً. وهما هما موضوع التساؤلين اللذين طرحناهما قبل قليل.

فلنبدأ بالتعليق على الجانب الجغرافي.

وأول ما نُلاحظه هنا سعة الرُّقعة التي ظهرت وعملت فيها الحركة الجديدة. «بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها، وأعمالها المُضافة إليها، وجهاتها المحسوبة عليها. ومزارع كلّ من الجهتين وضياعها، وأصقاعها وبقاعها».

والمعنيّ بـ«بيروت وضواحيها» ثم بمزارعها واضح إجمالاً. ذلك أن الضواحي الجنوبيّة للمدينة كانت وما تزال مناطق سكن شيعيّة. لكن المفاجأة هنا هي في هذه الإشارة الواضحة إلى ثقل سكاني شيعي في المدينة نفسها. التي كانت في زمان النصّ تقتصر على منطقة المرفأ وما يُحيط بها. ثم أن علينا أن نُلاحظ أن النصّ يُميّز بين هذه، أعني «بيروت وضواحيها»، وبين «مزارع كلّ من الجهتين». حيث يعني بإحدى الجهتين بيروت. والتمييز يُشير حتماً إلى آخَر في ذهن الكاتب، وطبعاً في الواقع أيضاً. ونحن نُرجّح أنه يعني بمزارع جهة بيروت قريتي كيفون و القماطيّة. وهما كانتا أيضاً منذ زمن غير معروف، وما تزالان منطقتي سكن شيعيتين. خلافاً لرأي الدكتور كمال صليبا، الذي حار في حلّ لغز هُويتهما المذهبيّة، في مُحيط غير مُجانس. فذهب إلى أنهما نشأتا سكانياً، بتحوّل جماعات شيعيّة إليهما بقصد العمل. ثم استقروا فيهما[٦٩]. وهو رأي يصعب قبوله لأسباب ليس هذا محل بسطها. وهاهو التوقيع يتحدث عن مزارع مسكونة بالشيعة في جهة بيروت ممّا يُشير إلى وجود مُستقرّ وثابت وفاعل لهم في تلك المنطقة.

أمّا «صيدا ونواحيها. وأعمالها المُضافة إليها. وجهاتها المحسوبة عليها» ثم مزارعها وضياعها وأصقاعها وبقاعها». فلا ريب أنها تعني، فيما تعني، ما نعرفه باسم جبل عامل. ولعلّ مُنشئ التوقيع قد صدف عن الاسم، ومال إلى هذه الصيغة التي يبين فيها قصد الاستيفاء، لأن جبل عامل كان قد أصبح في ذلك الأوان بُقعة صغيرة نسبيّاً. بعد القسمة الإداريّة المملوكيّة. التي سبق

---

٦٩. كمال صليبا : «تاريخ لبنان الحديث» ط. بيروت ١٩٧٩ م/ ٣٤.

ذكرها فيما وقفنا عليه من تطوّر الاسم والمُسمّى. وهو يرمي إلى أن يُظهر لقارئي التوقيع وسامعيه الطّامّة الدهماء التي نزلت بالأمّة من هذه الجماعة. ولذلك رأيناه لا يترك مُفردة ممّا تُسمّى به البقاع إلا وزجّها : نواحي، أعمال، جهات، مزارع، ضياع، أصقاع، بقاع. ولنُلاحظ أن لا ذكر لمدينة صور في هذا المُعتَرَك الواسع. ولا نعرف لذلك سبباً.

خلاصة القول : إننا نفهم من مُجمل الكلام، أن الحركة التي سيصف معالمها، قد غطّت الساحل كلّه، من بيروت إلى آخر ما تعنيه نواحي صيدا. ثم صعوداً في جبل عامل الجغرافي.

ما بقي من التوقيع يتركنا نعتقد أننا أمام أمر حادث جديد. لم يكن ثم كان. ونحن نقبل هذا التوصيف لأسباب واضحة. لا أقلّ من ضرورة تفسير انبعاث السلطة. الذي هو تعبير عن قلقها ممّا يحدث. والذي لو لم ترَ فيه تهديداً جدياً لحكمها، لَما خرجت على الناس بهذا التوقيع الرنّان. لكننا نتحفّظ على قولها : «قد انتحلوا هذا المذهب». لأنه يعني أن التمذهب به أمر حادث جديد، لم يكن ثم كان، غير بعيد عن تاريخ إصدار التوقيع. وكأنها تريدنا أن نفهم أن انتحال «هذا المذهب» من جُملة ذلك الحدث الجديد. وهو أمر غير صحيح من دون أدنى ريب. إذ لا شك أن المعنيين بالكلام كانوا شيعة هم وآباؤهم من قبل. وما كان هناك انتحال ولا مُتحلون. نعم، هم «أظهروه. وعملوا به وقرّروه. وبثّوه في العامّة ونشروه» وذلك ما هزّ السلطة وأقلقها. أو فلنقُل، إن ما أقلقها في الحقيقة ليس ما أفصحت عنه الكلمات صراحةً، بل النتائج السياسيّة المُتوقّعة من هذه الروح الجديدة. التي تُفصّل الفقرة الأُولى ممّا اقتبسناه من التوقيع وجوهها ومظاهرها.

وأول ما نقف عليه من ذلك قوله «أظهروه»، يعني «هذا المذهب الباطل». والإظهار لا يكون إلا بعد استخفاء. إذن، فهذا نصّ على أن المعنيين بالكلام كانوا من قبل لا يعالنون بشعائرهم ومُعتقداتهم. يتّقون بذلك تُقاةً. ثم لم يعودوا يُبالون بغضب مَن يغضب، ورضى مَن يرضى. بل يعملون على أن يكونوا هم أنفسهم، فيما يُعلنون، وفيما انطوت عليه ضمائرهم. وغني عن البيان، أن هذا التبدّل أمارة على حالة جديدة قد دخلت فيها الجماعة. إعلاناً عن خروجها من حالة الإحباط والخوف والاستكانة، إلى حالة الاعتداد بالنفس والطمأنينة وتوطين النفس على الصّدام إذا لزم الأمر. وتوصيف هذه الحال هو الأكثر أهمية ممّا نخرج به من قراءة ما بقي من الفقرة. وما الباقي إلا مزيد بيان له، وتعليل لأسباب حدوثه.

من القسم الأول قوله : «عملوا به وقرّروه. وبثّوه في العامّة ونشروه. واتخذوه ديناً يعتقدونه. وشرعاً يعتمدونه. وسلكوا منهاجه. وخاضوا لجاجه. وأصّلوه وفرّعوه. وتديّنوا به وشرّعوه. وحصّلوه وفصّلوه». وإننا لنفهم من الكلام إجمالاً، أنه يدلّ على حركة عارمة. نالت عقائد القوم ونظام حياتهم. وكيف ينظرون إلى أنفسهم وموقعهم من المجتمع الذي يعيشون فيه. وقد قصد الكاتب، هنا أيضاً، إلى استيفاء كامل جوانب الموضوع. للمرمى نفسه الذي دعاه من قبل إلى حشد كل ما خطر له من مفُردات جغرافيّة. وكذلك يرجع قوله «اتخذوه ديناً يعتقدونه» و «تديّنوا به» إلى مثل ما قصد إليه من قوله «انتحلوه».

ومن القسم الثاني، أعني تعليل ذاك الذي حصل، قوله «بلّغوه إلى نفوس أتباعهم ووصّلوه». والتبليغ يعني ضمناً مُبلّغين. فهذا استنتاج يتقاطع مع ما قلناه قبلُ عن تلاميذ الشهيد، وعن انتشارهم في مُختلف القُرى والبلدان، في جبل عامل وخارجه. حاملين أفكار شيخهم. وهذا التقاطع من أقوى الأدلّة، لأنه يأتينا من مصدرين مختلفين، لا علاقة بينهما. وعليه يُمكننا القول، إن كل تلك الحركة العارمة هي من تأثير أُولئك الفقهاء الجُدُد. الذين يُشير النصّ بأوجز عبارة وأوفاها إلى الموقع المُتقدّم الذي اكتسبوه بسرعة عند شعبهم. إذ قال : «وقدّموا حكّامه». جزاءً وفاقاً للعمل الإحيائي الذي أنجزوه. فضلاً عمّا في قوله «حكّامه» من إشارة غير خفيّة إلى ما كان لهم بين أتباعهم الشيعة من سلطان أدبي. ليس من العسير على القارئ، الذي عرف ما يكفي من أفكار الشهيد وأعماله، أن يقُيم الصلة بينهما.

والفقرة نفسها تُبيّن جانبين ممّا يتصل بما كنا قد أسميناه ووصفناه بالروح الجديدة، التي نفخها الشهيد في نفوس الناس، في منطقة عمله. تقصر عن بيانها كافة النصوص، التي تتحدّث بلسان أو بآخَر عن أعماله. ونحن، وإن لم نجد في نصّ التوقيع ذكراً صريحاً لها، لكننا لا نجد مندوحة عن نسبة نفخها إليه دون سواه. لما تشهد به وتُشير إليه من منزع فكري ومن حالة تنظيميّة، وإن شئت قلت تحريضيّة أو مطلبيّة. لا يمكن أن يكونا قد نشأا عند الناس عفواً، ومن دون مُنظّر وباعث. وليس في الميدان، وقد غدا القارئ يعرفه جيداً، إلا الشهيد وفكره وعمله. هذا، فضلاً عن التطابق التامّ بين المنزع الفكري والحالة التنظيميّة، وبين مظاهر سلوكيّة وصفتها الفقرة بدقّة وبسط لا مزيد عليه.

- الثالث : إنذار مُوجّه إلى المُخاطَبين. من الواضح أنه غرض السلطة وبُغيتها في النهاية :

«وأردنا أن نُجهزّ طائفة من عسكر الإسلام، وفرقة من جنُد الإمام. نستأصل شأفة هذه العصُبة المُلحدة. ونُطهرّ الأرض من رجس هذه المفسدة. ثم رأينا أن نُقدّم هذا الإنذار، ونسبق إليهم بالإعذار. فكتبنا هذا الكتاب. ووجّهنا هذا الخطاب. ليقُرأ على كافتّهم، ويبُلّغ إلى خاصتّهم وعامتُّهم. يُعلمهم أن هذه الأمور التي فعلوها، والمذاهب التي انتحلوها تُبيح دماءهم وأموالهم ... »

الإنذار لوضوحه مُستغنٍ عن كل تعليق. لكن السؤال هنا : لماذا «تسبق إليهم بالإعذار» وهي الدولة التي آثرت دائماً الحسم بحدّ السيف، بحكم ذهنيتها العسكريّة؟

يصعُب القول على نحو الجزم. لكننا نذكر احتمالات :

- الأول : حصانة جزين الطبيعيّة، مركز الحركة وقلبها. وهي التي استعصت على الصليبيين في الماضي غير البعيد جداً.

- الثاني : سعة انتشار الحركة. وقد عرفنا أنها غطّت رقعة واسعة جداً. بحيث أن القضاء عليها بالقوة يستدعي عملاً عسكرياً واسعاً وكبيراً. ربما لم تكن الأمور مُهيأّة له.

- الثالث : غياب شخصيّة تحريضيّة، تؤدّي مثل الدور الذي تولاّه ابن تيميّة في كسروان، قبل ما يزيد قليلاً عن نصف قرن. بحيث نجح في جرّ الدولة وراءه إلى عمل عسكري كبير محفوف بالمخاطر، لافائدة سياسيّة لها منه. بل ربما أدّى إلى مُشكلات كانت في غنى عنها. ومنها، مثلاً، الفراغ السكاني الذي نشأ في الجبل نتيجة تهجير سكانه الأصليين. وما ترتّب عليه من مُشكلات أمنيّة وإنتاجيّة.

- الرابع : الافتقار إلى قرار سياسي مركزي. يصدر عن السلطة العليا في القاهرة. ولنتذكرّ أن التوقيع صدر عن السلطة المحليّة في دمشق. ولنُضف إلى ذلك، أننا لم نرصد في الكتابات التاريخيّة المعاصرة في مصر، أدنى إشارة إلى أن أمراً جللاً يحدث أو حدث في المنطقة. ممّا يدلّ على أن الاهتمام به كان محلياً.

تلك الأسباب أو بعضها، وربما غيرها، جعلت السلطة تكتفي بإصدار ذلك التوقيع. بدلاً عن أُسلوبها المعتاد والأثير. المهم بالنسبة إلينا أن هذا الاختيار منحنا فرصة نادرة للتحرّر، وإن

مؤقتاً، من التاريخ السلطوي. وبذلك أعطانا أن نُجيب على السؤالين اللذين طرحناهما قبل قليل. فهو بيّن لنا بأوضح بيان ماذا فعلت السلطة لسدّ ذلك الخلل في سياستها الرسميّة. خلل وصفناه قبل قليل بأنه «غير مُحتَسب». فعرفنا بأنها اكتفت حتى الآن بسلاح التهويل والترهيب. ثم أنه بيّن لنا ملامح أساسيّة من تداعيات هذه الروح الجديدة، التي نفخها الشهيد في الناس الذين هم موضوع فكره وعمله. فعرفنا منه أيضاً، أنهم استجابوا بحركة عارمة ذات وجوه. وصف التوقيع مظاهرها وصفاً دقيقاً. لسنا نجده ولا أقلّ منه بكثير عند غيره. وليس من العسير على القارئ أن يُفسّر، دون كبير جُهد، الاستجابة وشمولها. وهو الذي عرف حالة الإحباط والتخوّف التي عانى منها الشيعة في الساحل، خصوصاً بيروت و صيدا، بسبب الاكتساح العسكري لكسروان ثم السكاني لمناطقهم.

(٨)

ولنختم هذا القسم بنصّ وصيّة الشهيد. لِما فيها من فوائد. يتصل بعضها بما خُضنا فيه من سيرته بقسميها. وهي وصيّة جامعة. فيها العبادي. وفيها الأخلاقي. ومن هذا الأخير الإيصاء بالصبر في المواطن، أي في مشاهد القتال. وهي تعكس بعناصرها المتنوعة هموم صاحبها تجاه الشعب الذي أيقظه. وغرس فيه روحاً وثّابة وعزماً. فكأنه أفرغ فيها رؤيته للمستقبل. حاثّاً إياهم على الإعداد له. بالتوجّه إلى الله سبحانه، وبالتحلّي بالفضائل، وبالتكاتف والتضامن والصبر عند لقاء الخصوم.

والوصيّة وثيقة نادرة. نشرها البحّاثة الدكتور حسين علي محفوظ في كرّاس برأسه. صدّره بسيرة موجزة لصاحبها. وقد ذكر في صدرها أنه نقلها من مجموع مخطوط لمؤلف إيراني. نقلها هذا عمّن نقلها من خط ابن الشهيد. ولعلّه يعني الشيخ علي. لِما عُرف به من عناية خاصّة بتراث والده وأخباره.

> «هذه وصيّة العبد الضعيف، كاتب هذه الأحرف، محمد بن مكي. تاب الله عليه توبة نصوحاً، وكان عن هفواته وزلاّته صفوحاً. إلى إخوانه في الله، وأحبابه لله. يبدأ بنفسه ثم بهم. وهي مُشتملة على أمور»

«أولها تقوى الله تعالى فيما يأتون ويذرون. ومُراقبته ومخافته. والحياء منه في الخلوات.»

«وثانيها ذكره بالقلب على كل حال، وباللسان في معظم الأحوال.»

«وثالثها التوكّل عليه. وتفويض الأمر إليه. والالتجاء عند كل مُهمّ إليه.»

«ورابعها التمسّك بشرائع الدين. فلا يخرج عنها شعرة. لئلاّ تحصل الضلالة.»

«وخامسها المباشرة على الفرائض، من الأفعال والتروك. بحسب ما جاءت به الشريعة المطهّرة.»

«وسادسها الاستكثار من النوافل، بحسب الجهد والطاقة، والفراغ والصحّة. وخصوصاً الصلوات المندوبة. فإنها خير موضوع. وما يُقرّب إلى الله بعد المعرفة أفضل منها. وخصوصاً الليليّة منها.»

«وسابعها كفّ اللسان عن الهذر والغيبة والنميمة واللغو. وكفّ السّمع عن اللغو. وعن سماع كل ما لافائدة فيه دنيويّة أو دينيّة. وكفّ الأعضاء عن جميع ما يكرهه الله تعالى.»

«وثامنها الزهد في الدنيا بالمرّة. والاقتصار على البُلْغة منها، والقوت من حلّه. ومهما أمكن الاستغناء عن الناس فليفعل. فإن الحاجة إليهم الذل الحاضر.»

«وتاسعها دوام ذكر الموت والاستعداد لنزوله. وليكن في كل يوم عشرين مرّة. حتى يصير نصب العين.»

«وعاشرها مُحاسبة النفس عند الصباح والمساء على ما سلف منها. فإن كان خيراً استكثر منه. وإن كان شراً رجع.»

«وحادي عشرها دوام الاستغفار بالقلب وباللسان. وصورته: اللهم إغفر لي فإني أستغفرك وأتوب. ومن وصيّة لقمان لابنه، أن يُكثر من اللهم اغفر لي. فإن لله أوقاتاً لا يردّ فيها سائلاً.»

«وثاني عشرها الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر، مهما استطاع. على ما هو مُرتّب شرعاً.»

«وثالث عشرها مُساعدة الإخوان والتعرّض لحوائجهم، بحسب الحاجة والمُكنة. وخصوصاً الذّريّة العلويّة والسلالة الفاطميّة.»

«ورابع عشرها التعظيم لأمر الله تعالى. والتعظيم لعلماء الدين وأهل التقوى من المؤمنين.»

«وخامس عشرها الرضى بالواقع. وأن لا يتمنّى ما لا يدري أخير هو أو لا. ودوام الشكر على كل حال.»

«وسادس عشرها الصبر في المواطن. فإنه رأس الإيمان.»

«وسابع عشرها دوام الدعاء بتعجيل الفرج. فإنه من مُهمّات الدين.»

«وثامن عشرها دوام دراسة العلم، مطالعةً وقراءةً وتدريساً وتعلّماً. ولا تأخذه فيه لومة لائم.»

«وتاسع عشرها الإخلاص في الأعمال. فإنه لا يقبل الأركان إلا خالصاً صافياً. والرياء في العبادة شرك. نعوذ بالله منه.»

«وعشرونها صلة الأرحام ولو بالسلام، إن لم يكن غيره.»

«وحادي عشرونها زيارة الإخوان في الله تعالى ومُذاكرتهم في أُمور الآخرة.»

«وثاني عشرونها أن لا يُكثروا في الرّخص والأخذ بها والتوسعة. ولا يُكثروا من التشديد على أنفسهم. بل يكون بين ذلك قواما.»

«وثالث عشرونها أن لا يدع وقتاً بغير فائدة دينية أو دنيويّة.»

«ورابع عشرونها مُعاشرة الناس بما يعرفون. والإعراض عمّا يُنكرون. وحُسن الخُلق. وكظم الغيظ. والتواضع لهم. وسؤال الله تعالى أن يُصلحهم ويصلُح لهم.»

«وملاك هذه الأمور كلها تقوى الله ودوام مُراقبته. والسلام عليهم جميعاً. والحمد لله وحده. وصلّى الله على محمد وآله أجمعين».

٣- مامكث من فكر الشهيد وعمله

(١)

نعتقد أنه كان من المحتوم الذي لا رادّ له، أن تصل بالشهيد حركتُه إلى تلك النهاية المُحزنة. التي لا بدّ من أن تصل إليها حركة اتّسمت بهذا القدر من الفروسيّة. أي نُبل الغاية، دون حُسبان الشروط الموضوعيّة. بالمنظار التاريخي، الذي يعني فيما يعني ميزان القوى العسكري والسياسي، لم تكن أمام الشهيد أدنى فرصة للنجاح الشخصي.

ومع ذلك، فإننا نرى أن السلطة المملوكيّة قد تعاملت معه شخصياً ومع حركته بقدر غير قليل من الصبر وطول الأناة. بالقياس إلى ما نعرفه عنها من حديّة وحزم وقسوة مع كل ما ومَن يُهدّد سلطانها. ربما للأسباب التي استعرضناها قبل قليل أو لغيرها. والشهيد من جانبه لم يقطع مع أحد بحال. ومن ذلك، أنه لم يضرب على نفسه العزلة في منطقة نفوذه. ولقد كان له من مسقط رأسه جزين حصن حصين لو شاء. بل عمل على أن تكون له صلات طيبة مع فقهاء العاصمة الإقليميّة دمشق. وكان له فيها مجلس حفيل، مقصود من فقهائها [٧٠]. كما بنى علاقات حميمة في الشام مع فقهاء من غير الشيعة ذوي مكانة عالية [٧١]. كما كانت له علاقات وديّة جداً مع بعض رجال السلطة في دمشق [٧٢]. ويُقال إنه أرسل أحد تلاميذه في مُهمّة إلى مصر، حيث توفي هناك [٧٣].

والخبر يسكت عن بيان المُهمّة التي كُلّف بها الرسول. ربما لأنها لم تكن معُلنة. كما يسكت عن سبب وفاته وتاريخها. ومن المُحتَمل أن المُهمّة كانت سياسيّة. رمى بها الشهيد إلى تأسيس علاقة ما مع السلطة المركزيّة. أو لبيان حُسن نواياه تجاهها. ولا دليل عندنا على شيء من ذلك أو شبيهه. لكننا نراه ينسجم مع شخصيته وطريقته. وخصوصاً مع نمطه السلوكي الانفتاحي. بحيث أنه بنى تلك الصلات الطيّبة مع الجميع. ومن المُستبعَد جداً أن رجلاً كهذا يستبعد أو يضع خارج حساباته الجالس على العرش في القاهرة.

---

٧٠. «أمل الآمل»: ١/ ١٨٣.

٧١. «غاية النهاية»: ٢/ ٢٦٥.

٧٢. «مستدرك الوسائل»: ٣/ ٤٤٢.

٧٣. «أعيان الشيعة»: ٨/ ١٧.

(٢)

مهما يكن، فقد أقدمت السلطة أخيراً على قتله، بقرار سياسي عالٍ فيما يبدو. ولسنا ندري ما كانت علّة تخلّيها عن السياسة التي التزمتها منه مدة ربع قرن. كما أننا لا نعرف على نحو اليقين السبب المُباشر، أو على الأقلّ المُعلَن، لقتله. وإن كنا قد حاولنا ذلك فيما كتبناه عنه من قبل[٧٤]. وعلى كل حال، فإننا نرى هذا التفصيل غريباً هنا عن مرامينا.

لكن من المؤكّد أنها كانت جريمة غبيّة، بقدر ماهي نكراء. خصوصاً وأن الرجل كان في حوالي السبعين. أي أن رصيده من العمر لم يكن بذاك. ولم يكن يَضيرها أن تنتظر قليلاً. إن كانت ترى أن موت الرجل أمر مطلوب، أو لابد منه لمصلحتها.

من الغني عن البيان أن السلطة أرادت بفعلتها أن تُسكت صوته، أو أن تُعيد عقارب الساعة إلى الوراء. وبالبُعد هذا الغرض. والسؤال الذي يستحق أن يُطرح أيضاً هو: لماذا تركته يعمل بكامل الحريّة تلك المدة الطويلة، قبل أن تُفكّر بإجراء حاسم؟ خصوصاً وأننا قد عرفنا أنه كان كثير التردّد على دمشق. ممّا يدل على أنه كان مُطمئناً من جهتها. وأنه كان في متناول يدها ساعة تشاء. إنه لأمر مُحيّر حقاً. لسنا نجد له تفسيراً. سوى أن سياسة المُهادنة أو السكوت، كانت تتصل بتوازنات سياسيّة ما. فلمّا سقطت أو تبدلّت أودت بالشهيد.

(٣)

كانت لقتلة الشهيد رنّة حزن عميقة، وإن تكن صامتة. ومن الأمارات الباقية على ذلك أن الناس، دون قرار من أحد فيما يبدو، أطلقوا عليه لقب «الشهيد». هكذا، على الإطلاق. وهم الذين ينتمون إلى مذهب لا يشكو أبداً من نُدرة الشهداء. وظلّ هذا اللقب علماً عليه وحده، ينصرف إليه دون مَن سواه، مدّة تقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان. أي حتى قتل العثمانيون زين الدين بن علي الجُباعي سنة ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧م. وقد كان بقتلته النضاليّة مُذكّراً بسلفه الكبير. فلقّبوه «الشهيد الثاني». فصار لزاماً أن يميزوا ابن مكي بالأول. وما يزال هذان اللقبان علماً عليهما دونما ثالث. على كثرة مَن نال الشهادة من بعدهما.

---

٧٤. «ستة فقهاء أبطال» ط. بيروت ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م/ ٩٨ - ١٠٧.

(٤)

إن تكن حركة الشهيد قد فشلت في أوانها فشلاً شخصياً، ذلك الفشل المأساتي، فإنها نجحت تاريخياً نجاح الدعوات الكبرى. التي تنتهي غالباً بمأساة. لكن الزمن وحده يكشف أن قتل البطل كان أشبه بتفتّق البذرة في جوف الأرض : موتاً آنياً شخصياً، وحياة مستقبلة جماعيّة، في الآن نفسه.

بالمنظار الاجتماعي والثقافي، خطا بقومه الخطوة التي لاعودة عنها : أسّس لوطنه حركة علميّة مستقلّة، متُصلة بأعماق الثقافة الخاصّة. بدأت فوراً تُعيد إنتاج نفسها. بإنتاج مثقفين مُنتمين، وإن شئت قلت : عضويين، اتجهوا فوراً إلى العمل في مختلف الميادين الفكريّة والاجتماعيّة والثقافيّة. ومنح البُنية الثقافيّة المحلّيّة، التي كانت في حالة تحفّز نحو اكتساب الذاتيّة، فكرها السياسي الخاص. فزودّها برؤية. ووضع أمامها هدفاً، وإن يكن بعيداً. وبذلك أغلق الهُوّة التي ظلّت فاغرةً زهاء خمسة قرون، من الاستلاب والعجز عن الانطلاق. ولم يعُد في طوق أحد أن ينتزع منها هذا المكسب التاريخي.

نعتقد أن قارئاً وعى قلبه جيداً ما وصفناه من تطوّر الأحوال بجبل عامل، لن يكون من العسير عليه أن يرى، مثلما نحن نرى الآن، في أفكار وأعمال الشهيد بداية صفحة جديدة من التاريخ الثقافي لوطنه. وباباً مُشرعاً باتجاه النهضة. التي يدين لها بذلك الصيت العريض الذي دخل به التاريخ. ثم أن يلمس بما هو أشبه بلمس اليد «جبل عامل الثقافي». الذي عالجنا معناه وظروف ولادته في الفصل الأول. إذ يرى بكامل الوضوح أن الصفحة الجديدة هي، في بعض وجوهها، إستمرار لمرحلة سابقة. يتجلّى هذا الإستمرار في وحدة كيان شدّت عُراه الوحدة التاريخيّة الثقافيّة، المأزومة بالاحتلال الأجنبي وكل ما نتج عنه. وكان من أثر الشهيد أن أغنى، وتلاميذه من بعده، ذلك الشعور العميق بالوحدة خلفيّة الكيان. فغدا على يده ويدهم مشروعاً. بعد أن كان تراثاً. والمشروع بكافة عناصره لمّ جبل عامل إلى المناطق المُتاخمة له من سهل البقاع. بحيث تجاوزت الوشيجة الجديدة كل الوشائج التقليديّة. فاخترقتها وفرضت نفسها، حتى بتحوير دلالة الاسم التاريخيّة. وذلك أمر لا نعرف له مثيلاً. وإنه لدليل ساطع على السطوة الهائلة التي تمتّعت بها البُنية الثقافيّة الجديدة.

(٥)

ذلك هو باب النهضة المُشْرَع . وتلك فاتحته . أمّا النهضة نفسها فهي حكاية ما بقي من الزمان حتى مقتل الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي الجُبَاعي . وهذا إلماح إلى أنها نهضة مؤطّرة من جانبيها بالدم المُهراق . بدأت بشهيد . وخُتِمت بشهيد . كما أنها أعمال الرجال الذين كانوا أبناءها وآباءها . لأنها أنجبتهم وبهم استمرّت . فكانوا ثمارها ومعارجها في آن معاً . ثم أنها قصّة مَوَاطنها التي تحرّكت ما بينها . تستقرّ في هذا زمناً ، وفي ذاك آخَر . ولكل مُستقَر قصته وظروفه ورجاله . وسيكون على الباحث منذ الآن أن يستفرغ وسعه في الإلمام بهذه الوجوه جميعاً .

الفصل الخامس

المراكز العلميّة

(تمهيد)

١- جزّين.

٢- عيناثا.

٣- الكرك.

٤- ميس.

٥- جُباع.

٦- مشغرة.

٧- زبدة الفصل.

المراكز العلميّة

تمهيد

لا مراء في أن دراسة نموذجيّة لحركة فكريّة نموذجيّة تقتضي في الاعتبار الأول النفاذ إلى داخلها، حيث عالمها الفكري. ابتغاء رصدها وهي في حالة تفاعل بين مختلف التيارات والأفكار والمذاهب. لكن بالنسبة لبحثنا فإننا أمام حركة ذات خصوصيّة. يمكن إجمالها بما يلي:

أولاً: إنها حالة ذات صفة إعداديّة. سعت بالدرجة الأُولى إلى إعداد مثقفين مُتمين، استجابة لحاجة مُزمنة. هي جِماع أزمتها التاريخيّة. المتمثّلة بالاستلاب الكامل، الناشئ من الاحتلال الأجنبي الطويل. ثم تداعياته وأبرزها سيطرة العناصر العسكريّة القادمة من الأطراف على موجة الجهاد. حاملة معها صِبغة ثقافيّة وشهوة سلطة. الأمر الذي جعلها عاجزة عن التعامل الإيجابي مع هُويّة المنطقة الثقافيّة بكامل عناصرها.

ثانياً: إنها كانت حالة مُتنقّلة بين مراكز عمل مُتعدّدة. وهذا عنصر أساسي فيها. أولاً لأنه، أعني التنقّل، تعبير عن مَعلم لا يمكن إغفاله من هُويّة الحالة. التي لم تكن غير مجموعة كبيرة ومُنسجمة من المبادرات الفرديّة، التي عملت كل ما في وسعها لنشر وإعلاء اللون الثقافي الخاص للحركة. ثم إن الصفة المكانيّة كانت تُضمر أحياناً خصوصيّة فكريّة. وسنقف عند ما يُصدّق هذه الملاحظة فيما يأتي.

لذلك، وكيما تكون الدراسة على صورة الحقيقة، سنعمد إلى دراسة الحركة الفكريّة في جبل عامل الثقافي أثناء فترة البحث بدراسة مراكزها مركزاً مركزاً.

١- جزّين

(١)

«جزّين»، بجيم مكسورة، ومثنّاة تحتيّة ساكنة، ونون. هكذا ضبط السيد الأمين اسم القرية[١]. مُستنداً فيما يبدو إلى ما هو جار على الألسن محليّاً. ويقول أنيس فريحة، إن الاسم من الآراميّة، ويعني: «خزائن، مخازن. واحتمال آخَر: جزّازو الغنم. من جزّ. ويفُيد القصّ والقطع»[٢]. فإذا صحّ ذلك دلّ على أنها من المراكز السكانيّة القديمة. لكن لا ذكر لها في كُتب البلدان المعروفة، كما لا ذكر للمنسوبين إليها في كُتب الأنساب والسّير والطبقات وما إليها. ممّا يدلّ بمُجمله على أنها لم تكن شيئاً مذكوراً، قبل أن تُصبح **«منبع علماء جبل عامل»** على حدّ ماقال السيد الأمين أيضاً[٣]. لتغدو مذ ذاك علَماً حاضراً في المكتبة الشيعيّة الإماميّة. خصوصاً في كُتب السّير والتأريخ الثقافي. سواء باسمها أم بأسماء المنسوبين إليها.

إن التضادّ البالغ بين المستويين البادي فيما علّقناه أعلاه، ليعكس لنا حجم الخطوة التي خطتها جزين بنفسها أولاً، ثم بجبل عامل تالياً وبالتبع. وعبارة السيد الأمين ذات الوقع القوي «منبع علماء جبل عامل»، وإن لم تكن مبنيّة على دراسة مُركّزة على القرية ودورها، لكنها تُلخّص إنطباعاً صادقاً من عارف خبير. يعرف جيداً الرجال المعارف المنسوبين إليها. وإن يكن عاجزاً عن تقدير ريادتها. نظراً لتصوّره القاصر عن تاريخيّة النهضة في جبل عامل عموماً. وخصوصاً عن دور جزين بالذات. ذلك الذي راجعناه ونقدناه فيما مهّدنا به للفصل الثالث.

ثم إن تلك الخطوة عينها تبدو لنا أيضاً، وربما أجلى، إذ نعقد مقُارنة بين عبارة السيد الأمين نفسها، وعبارة خاطب بها أمير صيدا الصليبي أندرو الثاني الهنغاري ابن أُخته، عندما رأى منه العزم على الصعود إلى جزين وتأديب أهلها. إذ قال: «هؤلاء رُعاة، وبلادهم وعر»[٤]. التي تُلخّص لنا أيضاً الانطباع السائد عنها وعن أهلها قبل نهوضها. وهي ترجع إلى السنة ٦١٤ هـ/ ١٢١٦ م. أي بعد أن كانت القرية قد أنجبت رائد الروّاد إسماعيل العودي (ت: ٥٨٠ هـ/

---

١. «خطط جبل عامل»/ ٢٦٣.

٢. «معُجم أسماء المُدُن والقرى اللبنانية» ط. بيروت ١٩٩٢ م/ ٤٩.

٣. «خطط جبل عامل»/ ٢٦٤.

٤. سبط إبن الجوزي: «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان» ط. حيدر آباد ١٣٧٠ هـ: ٨/ ٥٨٥.

١١٨٤ م). لكن هذه الملاحظة لا تُغيّر شيئاً من الانطباع الذي وصفه الأمير الهنغاري ببراعة. إذ لا شك أن إنجاب القرية لأول فقيه عاملي، على أهميّته، لا يمكن أن يكون موضع تقدير صائب آن وقوعه أو بُعيده. بالإضافة إلى أنه إذ ذاك كان أصغر وأقلّ شأناً من أن يُغيّر الانطباع الراسخ عنها.

فأنت تلمس من هاتين المُقارنتين، كأقرب ما يكون إلى لمس اليد، أن ليس في تاريخ جزين ما يومئ إلى ما ستؤول إليه في مستقبل الأيام من انبعاث عجيب. إندياح في الزمان والمكان، مثلما تنداح مُويجات الماء على سطح راكد، من مركز سقط فيه ثقل. وحقاً كانت جزين ذلك المركز.

(٢)

ونحن إذ ننظر في ماضي جزين ناهضةً، علينا أن نتذكّر أنها ممّا لم يضربه الاحتلال الصليبي. ولقد وصفنا فيما فات سياسة المُحتلّين وفعلها في الناس. وكيف جعلت منهم أشبه ما يكون بعبيد أرض. يُصرّفهم مالكها الفعلي في منافعه كيف يشاء. وغني عن البيان، أن قوماً على هذه الحال ومثلها لا يُعقل أن يكونوا بُناة نهضة. ويستحيل أن يصرفوا قسطاً من نشاطهم إلى شؤون الفكر أو الأدب وما إلى ذلك. فمن هنا نرى بوضوح مابعده وضوح، أن الحريّة التي تمتّعت بها جزين دون ما خلاها من بُلدان وقُرى جبل عامل الجغرافي، كانت مُقدّمة وشرطاً لِما آل إليه أمرها بعد حين. ويُفسّر لنا، وإن جُزئياً، لماذا انبعثت هي دون سواها. لتكون الفاتحة والعنوان والطليعة.

ثم إننا نرى أنه كان لجزين شأن خاص، بمعنى من المعاني، قبل انبعاثها، بالقياس إلى باقي جبل عامل. عرفنا ذلك من أن الفقيه الشيعي الأكبر في المنطقة الشاميّة في زمانه، أبو القاسم بن الحسين بن العَود الأسدي الحلبي (٥١٨-٦٧٧ هـ/ ١١٨٥-١٢٧٨ م)، الذي عرفناه من قبل شيخاً للرائد ابن أبي الغيث البخاري، اختارها على سواها ليقضي فيها ما بقي له من عمر. وهو الذي ضاقت عليه الأرض بما رحُبت. بعد المحنة القاسية التي نزلت به في وطنه حلب [٥]. وهو

---

٥. «ذيل مرآة الزمان»: ٣/ ٤٣٤. الذهبي، محمد بن أحمد: «العبر في خبر من غبر» تحقيق صلاح المنجد ط. الكويت ١٩٦٠ م: ٥/ ٣٢٥.

اختيار قد يكون له أي سبب، ممّا يدخل في حوافز الناس، ويُوجّه أعمالهم. ومع ذلك فلا بُدّ من أنه يُضمر مغزى. ذلك أننا لا يمكن أن نتجاهل، أن جزين بعد أن أنجبت أول فقيه عاملي، قد غدت ذات منزلة خاصّة وصيت مازها عن سواها من البلدان العامليّة.

هكذا توالت على جزين حظوظها السعيدة. فنزول ابن العَود فيها، وهو مَن عرفنا مكانته العلميّة، كان له أثره المعنوي الحميد الطيّب ولا ريب، انضاف إلى مالها من رصيد. لكن كان له أيضاً أثره العملي. فلقد عرفنا من السيرة التي علّقناها لابن أبي الغيث آنفاً، أنه درج عليه في منزله الجديد. إذن، فهذه هي المرّة الأُولى التي نرى فيها درساً وتدريساً في جبل عامل. ونُذكّر بأن المرّة الثانية كانت في قرية المنارة على يد طومان بن أحمد المناري. ثم ثلّث عليهما ابن أبي الغيث البخاري في مجدل سلِم. وهي أوسع الثلاث وأكثرها طموحاً. لكنها قُمعت بقسوة. كما بيّنا في السيرة التي وضعناها له آنفاً. فكأن المقادير كانت تنسج لجزين دوراً، من شرطه أن ليس لها فيه قرين ولا مُنازع.

لا يفوتنا أن نُسجّل هنا احتمال أن لا يكون ابن أبي الغيث التلميذ الوحيد لابن العَود بعد نزوله جزين. وغريب حقاً أن يتصوّر امرؤ أن جبل عامل، في هذه المرحلة من تاريخه، التي من أبرز عناوينها التحفّز البالغ لتوكيد ذاتيّته الثقافيّة المأزومة، لا يستفيد من وجود أبرز فقهاء الشام فيه إلا بتلميذ وحيد. يُعزّز هذا الاحتمال بقوّة أننا، ونحن نتأمّل في معالم هذه المرحلة الغامضة من تاريخه الثقافي، لا نتعامل بمعلومات مُنظّمة، أو بتاريخ مُتتبّع مُباشر. وإنما مع حظوظ. إن أقبلت سقُينا دون أن نرتوي. وإن أدبرت بقينا وأسئلتنا الحائرة. ولقد لاحظنا في ماوضعناه من سيرة لابن أبي الغيث، أن المعلومة التي تقول إنه درس على ابن العَود أخذناها عن الصفدي. وهذا عرفها عن طريق علاقته الشخصيّة المباشرة بصاحبه. ولولا ذلك، لَما كان لنا أدنى فرصة لمعرفتها والبناء عليها. فهذا أُنموذج للحظ إذ يُقبل في هذا البحث العسِر. ممّا يُبيح لنا أن نملأ الفراغ باحتمالات نُسجّلها بوصفها هذا. اعتماداً على المُعطيات المُتوافرة.

إذا صحّ هذا الإحتمال، وهو قوي كما نرى، فنحن إذن أمام مُنعطَف رئيس في تاريخ جزين الخاص. وتالياً في التاريخ الثقافي لجبل عامل كلّه. جعل منها ثم منه مركزاً لعمل إعدادي أساسي. يمكننا أن نعتبره من مُقدمات وإرهاصات ما آل إليه أمرها بعد حين. ممّا سندّخر له مابقي من البحث.

(٣)

كل ذلك كان كلاماً في المقدّمات والمُهيّئات والرواهص التي جعلت من جزين أرضاً صالحة للانبعاث وإنبات النهضة. ممّا لم يكن لها أن تنبعث من دونه. ولكن، أيضاً، ممّا لم يكن له أن يُؤتي أكُلَه ما لم يأتِ مَن يرفعه عن هذا المستوى. أعني مستوى المبادرات الفرديّة. التي تنتهي مع صاحبها، مهما يكن شكل النهاية وسببه. فيجعل منها ظاهرة مُستمرّة متُجدّدة، تولّد عناصرها باستمرار. وتتداعى آثارها من نُخبة واسعة أُحسن إعدادها، تتولّى التسامي بالهُويّة الثقافيّة الجامعة لشعبها. عمودياً بالتأمّل في عناصر هذه الثقافة. وأُفقياً بنشرها بصورة أفضل بين أهلها. لتصل إلى مُستوى البُنى والصيَغ والسلوكيّات المحمودة والمعمول بها. وتلك غاية ما تطمح له أي ثقافة. وكان الشهيد ابن مكّي هو ذلك الآتي. كما أشرنا إلى ذلك غير مرّة. وبيّنا ظرفه ووعاءه السياسي والاجتماعي في السيرة التي علّقناها له آنفاً. ومن نافل القول، أنه هو نفسه ثمرة من ثمرات ما رأينا فيه مُقدّمات ومُهيّئات ورواهص.

لكن المُشكلة أننا نملك تصوّراً لخلفيّة صورة جزين الناهضة الرائدة، هي التي جهدنا في بيانها أعلاه، أفضل من الصورة نفسها. فالحقيقة أننا لانعرف الكثير عمّا كان يدور في جنباتها، في تلك الأيام ذات الأثر. تحت قيادة الشهيد وبتوجيهه. وإن كنّا نملك ما يُسوّغ لنا القول إجمالاً، إنه كان عملاً تعبوياً إعدادياً في الآن نفسه. سندنا في هذا التوصيف، ما عرفناه من الجو النفسي العام للشيعة في الشام في ذلك الآوان. الذي نما تحت وطأة النكبات المتوالية، التي بدأت بالغزو الصليبي. ممّا نفترض أن القارئ على خبُر به. ثم نص التوقيع الذي اقتبسنا موضع الحاجة منه في خواتيم الفصل السابق. من حيث أنه بيّن لنا ما كتمته التواريخ. من حركة شيعيّة عارمة ذات أهداف سياسيّة. قادها الفقهاء الجُدُد من أبناء مدرسة جزين. وسنزيد هذه النقطة جلاءً بعد قليل. وإنما نعود إلى نص التوقيع، بعد أن وقفنا عليه الوقفة المناسبة في الفصل السابق، لأن فيما وصفه أمارة على ما قلناه من جوّ تعبوي. عملت عليه المدرسة إبّان انطلاقها. ونحن هنا نحاول أن نقرأ ما حدث بطريقة ارتجاعيّة. وذلك أمر مقبول عند الضرورة.

الأمارة الوحيدة الباقية، بين يدي الباحث اليوم، على حجم وعُمق العمل الذي كان يؤدّيه الشهيد آنذاك لقضيّة شعبه، تكمن في مَن نعرفهم من تلاميذه. في عديدهم أولاً. ثم في المواطن الأصليّة التي جاؤوا منها. سواء أكانوا من جبل عامل أم من خارجه. ولكلٍّ من الأمرين دلالته.

والعديد أمارة كميّة. تتعلّق بحجم حركة الدراسة والتدريس التي نشأت في جزين من حول الشهيد. أمّا جذبها لطلاّب من أماكن قريبة وبعيدة، فهو أمارة فريدة على الموقع والصيت الواسع الذي إكتسبته القرية بسرعة مُدهشة. بحيث جذبت إليها الطلاّب من مُختلف الأنحاء. وهو فرع وثمرة لصيت الشهيد نفسه. وقد قلنا فيه ما عندنا في سيرته. ولكنه أيضاً، ولا ريب، ثمرة لتحفزّ جبل عامل لتجاوز أزمته المعنويّة. وأيضاً لفراغ المنطقة الشاميّة كلها من مركز علمي. وهي صاحبة التاريخ المجيد في هذا الباب.

ونتيجةً للبحث الدائب في مُختلف المظانّ، أحصيت أربعة وعشرين فقيها ممّن وُصفوا بأنهم من تلاميذ الشهيد، أو ممّن يروي عن الشهيد. والكلمتان عموماً بمعنى. ومن المُحتَمل جداً وقوع الخطأ في التعداد. أولاً بسبب نقص الاستقراء، الذي جرى بالطريقة الوحيدة الممكنة. وهي طريقة عشوائيّة، لا يؤمَن معها فوات بعض الأسماء. وثانياً بسبب الاضطراب في أسماء عدد غير قليل منهم. فمثلاً "الحسن بن سليمان العاملي"[٦] قد يكون هو نفسه "عز الدين الحسن بن سليمان بن خالد الحلّي"[٧] أو "الحسن بن خالد الحلبي"[٨]. وأيضاً "اسماعيل الرّازاني"[٩]، وهو تلميذ أصفهاني للشهيد، قد يكون هونفسه "أبو طالب الدّاراني"[١٠]. إذا أخذنا في الاعتبار سُهولة تصحيف "الرازاني" إلى "الدّاراني" أو بالعكس. مع استعمال الاسم مرّة والكنية أُخرى.

لكن ما يُهوّن من تأثير ذلك على النتائج، أننا على شبه اليقين من أن التعداد غير وافٍ على كلّ حال. وأن العديد الحقيقي لتلاميذ الشهيد أكثر من ذلك بكثير. دليلنا على ذلك بعض ماورد في نصّ التوقيع الذي عالجناه في الفصل السابق. والذي نجد أنفسنا بحاجة للعود إليه دائماً. وما ذاك إلا لأنه كنز الفقير المُعنّى، الذي ليس عنده سواه. حيث قال: «**وقد بلغنا أن جماعة من أهل بيروت وضواحيها وصيدا ونواحيها [...] قد انتحلوا هذا المذهب الباطل وأظهروه [...] وبلّغوه إلى نفوس اتباعهم ووصلّوه. وعظّموا أحكامه. وقدّموا حُكّامه**» وهو نصّ صريح على انتشار واسع لـ«جماعة» في الساحل المُمتدّ بين «بيروت وضواحيها وصيدا ونواحيها». ومن هذه الأخيرة

٦. «تكملة أمل الآمل» / ١٤٦.

٧. «رياض العلماء»: ١ / ١٩٣.

٨. «أمل الآمل»: ٢ / ٣٢.

٩. «رياض العلماء»: ٤ / ١٥٩.

١٠. «تكملة أمل الآمل» / ١٨٧.

جبل عامل . هم ، ولا ريب ، خرّيجو مدرسة جزين أولئك الفقهاء الجُدُد . الذين انتشروا في المنطقة التي رسم النصّ حدودها بشكل بيّن . وتولّوا وظيفة التبليغ بين أهلها «بلّغوه» . واكتسبوا بسرعة مكانة عالية بينهم «وقدّموا حكّامه» . ممّا كان له أثره السياسي وغير السياسي . الذي كان الدّافع إلى إصدار التوقيع . المُهمّ الآن ، أنه يصف عملاً مُوجّهاً ، في منطقة واسعة ، تولاّه ذوو أهليّة . انتشروا بعدد كافٍ بين «أتباعهم» . ممّا يودع في ذهن القارئ فكرة عن عدد أكبر بكثير ممّن أحصيناهم عدداً من تلاميذ الشهيد . مع الأخذ بعين الاعتبار ، أنه لا يُتصوّر أبداً أن يكونوا من غير تلاميذه . لخلوّ المنطقة كلها بالتأكيد من مصدر آخَر ممكن لهم . كما صار معروفاً عند القارئ . فضلاً عن أن تاريخ صدور التوقيع ، يتناسب تماماً مع الوقت ، الذي نتوقّع أن يكون العمل الجاري في جزين قد بدأ يؤتي ثماره .

على هذا فإننا سنعتبر أولئك الأربعة والعشرين تلميذاً بمثابة لقطة عشوائيّة . فنستنبط دلالتها . ونستخرج مغازيها ومعانيها . بأقصى ما يمكنها أن تُعطينا إياه . لأنها ، كما عرفنا ، الأمارة الوحيدة على ما كان يجري في جزين في تلك المرحلة المُبكّرة من تاريخ انبعاثها . ومن ثم بعثها للنهضة في جبل عامل .

علينا أن نُسجّل أولُ أن العديد بنفسه هو خطوة كبيرة وغير مسبوقة . وهذه الملاحظة ليست تحتاج في جانبيها إلى مزيد بيان ، ولا تجشّم برهان . فالقارئ الذي رافقنا ونحن نتتبّع تطوّر الأحوال بجبل عامل ، يعرف جيداً أنه من قبل هذا ندر أن يقترن فقيهان فيه في زمان واحد . وهؤلاء الآن أربعة وعشرون قُرناء . هم جميعاً من تلاميذ شيخ واحد . ومن أبناء مدرسة واحدة . فهذه أكثر الدلالات أهميّة ووضوحاً .

(٤)

قسمنا أولئك التلاميذ إلى سبع مجموعات . بالنظر إلى ما عندنا من معلومات عن مواطنهم الأصليّة .

في المجموعة الأُولى مَن لم نُفلح ، بعد استفراغ الوسع ، في القطع برأي عن أوطانهم . وهم ثلاثة :

- " والد أبي طالب الدّاراني " [١١] .
- " أحمد بن النجّار " [١٢] .
- " محمد بن مُجاهد " [١٣] .

ومن المُحتمل أنهم جميعاً عامليون. نظراً لمواقعهم في سلاسل الإجازات المُشار إليها في المصادر المذكورة. ويوصف الأخير منهم بأنه «الرّاوي عنه [أي عن شيخه الشهيد] كتاب الدروس بالخصوص» [١٤] .

في المجموعة الثانية العامليون، بالمعنى الجغرافي للكلمة، وهم الأكثر عدداً. تعدادهم أحد عشر، هم :

- " عز الدين، حسن بن أيوب. الشهير بابن نجم الدين الأطراوي " [١٥] ويقول عبد الله أفندي هنا : «أطراء قرية من قُرى جبل عامل. سُئل الشهيد فيها مسائل وأجاب عنها. وعندنا من ذلك نُسخة». لكن السيد الأمين يُلاحظ صادقاً أن ليس في جبل عامل قرية بهذا الاسم [١٦] . إذن، فلعلّها كانت في زمن الشهيد ثم خربت. وليس مثل هذا في الجبل بالأمر النادر.
- " حسن بن محمد بن مكّي الجزيني " [١٧] .
- " عز الدين، حسن بن ناصر بن إبراهيم بن حداد العاملي " [١٨] .
- " عز الدين، أبو عبد الله، الحسين بن علي العاملي " [١٩] .

---

١١ . «تكملة أمل الامل» / ١٨٧ .

١٢ . «رياض العلماء» : ٥/ ٢٣٤ .

١٣ . نفسه : ٢/ ٤٥١ و «تكملة أمل الآمل» / ٢٣٠ .

١٤ . المصدر الأخير / نفسه .

١٥ . «رياض العلماء» : ١/ ١٦٢ .

١٦ . «أعيان الشيعة» : ٥/ ٢٤ .

١٧ . «أمل الآمل» : ١/ ٦٧ .

١٨ . «رياض العلماء» : ١/ ٣٢٢ .

١٩ . نفسه : ٣/ ٣٧٤ .

● "زين الدين، أبو الحسن، علي بن بشارة الشقراوي الحنّاط"[٢٠]. و "الشقراوي" نسبة إلى بلدة شقرا المعروفة.

● "ضياء الدين، علي بن محمد بن مكّي الجزيني"[٢١].

● "شمس الدين، محمد بن الضحاك"[٢٢]. والمجلسي ينقل هنا نصاً عن مجموعة محمد بن علي الجباعي الشهيرة. يصفه هذا بـ«الشيخ الإمام العالم الفقيه الأديب» وبأن «اشتغاله على شيخه ابن مكّي إلى حين مقتله. وكان يُعظّمه جداً ويُسرّ إليه».

● "شمس الدين، محمد بن عبد العالي"[٢٣]. يصفه عبد الله أفندي بأنه «أستاذ ابن العشرة وتلميذ ابن مكّي».

● "رضي الدين، أبو طالب، محمد بن محمد بن مكّي الجزيني"[٢٤].

● "شمس الدين، محمد بن نجدة"[٢٥]. وفي «تكملة أمل الآمل» "شمس الدين، محمد ابن عبد العالي بن نجدة"[٢٦]. وعند المجلسي "شمس الدين، محمد بن عبد العلي بن نجدة"[٢٧]. والكل واحد فيما نحسب. وفي «الذريعة» نبذة من إجازة الشهيد له. صدرت سنة ٧٧٠ هـ / ١٣٦٨[٢٨].

في المجموعة الثالثة اثنان من كرك نوح أو الكرك، هما:

● «السيد حسن بن أيوب بن نجم الدين الأعرج الحسيني"[٢٩]. يصفه هنا بأنه «من أعاظم الفقهاء. ومن تلامذة الشهيد الأول». والظن المُتاخم لليقين أنه كركي. لِما سنعرفه في الفصل

---

٢٠. نفسه.

٢١. «أمل الآمل» ١ / ١٣٤.

٢٢. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢٠٦.

٢٣. «رياض العلماء»: ١ / ٢٦٥.

٢٤. «أمل الآمل»: ١ / ١٧٩.

٢٥. «رياض العلماء»: ١ / ٢٦٤.

٢٦. ٣٤٨.

٢٧. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢٠٩.

٢٨. ١ / ٢٤٧.

٢٩. «رياض العلماء»: ٢ / ٦٥.

المُخصّص للكرك، فيما يأتي أن بني الأعرج أُسرة كركيّة. ظلّت تُنجب فقهاء بارزين قروناً، من بعد جدّهم المؤسّس هذا.

• "جمال الدين، حسن بن عشرة"[٣٠]. يصفه الحر العاملي هنا بقوله: «عالم فاضل جليل. من تلاميذ الشهيد». وسيرته في مختلف المصادر مُضطربة جداً. وسنقف عنده الوقفة المناسبة في الفصل المخصص للكرك.

في المجموعة الرابعة كسرواني واحد. نسبة إلى كسروان من جبل لبنان. هو:

• "جمال الدين، أحمد بن إبراهيم بن الحسين الكرواني"[٣١]. والنسبة الكرواني لا معنى لها. وهي تصحيف واضح، كما لاحظ السيد الأمين أيضاً. مُقترحاً تصحيحها إلى «الكوثراني». وهو بعيد جداً. والأقرب الكسرواني دون ريب.

في المجموعة الخامسة حلبيّان، هما:

• "أحمد بن القاسم بن زُهرة الحلبي"[٣٢]. يصفه الحر العاملي بانه «عالم فاضل جليل. يروي عن الشهيد».

• "الحسن بن سليمان بن خالد الحلبي"[٣٣]. قال فيه الحر العاملي هنا: «عالم فاضل فقيه. يروي عن الشهيد».

في المجموعة السادسة ثلاثة عراقيين، هم:

• "عز الدين، الحسن بن سليمان بن محمد بن خالد الحلّي"[٣٤]. قال فيه عبد الله أفندي: «من أجلّة تلامذة شيخنا الشهيد قُدّس سرّه. وهو مُحدّث جليل وفقيه نبيل». وقد سجلنا فيما فات احتمال أن يكون هو نفسه الحسن بن سليمان بن خالد الحلبي. ومع ذلك فقد آثرنا إفراده الآن بالذكر. تبعاً لكاتبي السيرة الخبيرين الحر العاملي وعبد الله أفندي.

---

٣٠. «أمل الآمل»: ١ / ٦٧.

٣١. «أعيان الشيعة»: ٢ / ٤٨٢.

٣٢. «أمل الآمل»: ٢ / ٢١.

٣٣. نفسه: ٢ / ٦٦.

٣٤. «رياض العلماء» ١ / ١٩٣.

• "زين الدين، أبو الحسن، علي بن الخازن الحائري"[٣٥]. و«الحائري» نسبة إلى الحائر الحسيني. أي مقام الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء. وصفه القمّي هنا بأنه «عالم فاضل كامل. أُستاذ الشيخ أحمد بن فهد الحلّي، وتلميذ الشهيد».

• "المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن محمد السيّوري الحلّي"[٣٦] وهو من أخلص تلاميذ الشهيد له. رافقه منذ قدومه من الحلّة حتى مقتله أي زهاء العشرين سنة.

في المجموعة السابعة إيرانيّان، هما:

• "صفي بن محمد بن علي بن الحسن الجرجاني"[٣٧]. شخَص إلى جزين وأقام بها سنتين على الأقل. هما ٧٨٤ و٧٨٥ هـ/ ١٣٨٢ و٨٣ م يدرس على الشهيد.

• "إسماعيل الرازاني"[٣٨]. و رازان قرية من قُرى أصفهان وأيضاً محلّة في بروجرد[٣٩]، مدينة إيرانيّة. فهو على الحالين إيراني بقدر ما تدلّ نسبته.

فأنت ترى من هذا الاستقراء، لمن نعرفهم من تلاميذ الشهيد والمُتحلّقين حوله والآخذين عنه، أن العامليين منهم ينتمون إلى مختلف بلدان وقُرى جبل عامل. أمّا غيرهم فإنهم جاؤوا من مختلف الأقطار التي كان يعمرها الشيعة الإماميّة في ذلك الأوان، عدا الهند. فهذه إمارة في غاية الوضوح والتبيين على أن جزين قد انتقلت خلال عقدين من الزمان تقريباً، من قرية لا شأن لها، إلى مركز علمي. يجذب الطامحين إليه من مختلف البلدان والأقطار. وهذا إنجاز خارق يعزّ نظيره.

ثم إنها إمارة أيضاً على أن جبل عامل قد خطا الخطوة التي طال انتظارها. بعد أن طاولها أكثر من مرّة. ها هو قد بنى لنفسه وضعاً أكاديمياً مُستقلاً. استقطب الطلاب من مختلف الأنحاء. ما إن أصبح هؤلاء مؤهّلين، حتى انتشروا في سوح العمل الفعلي. يحملون فكراً جديداً. كان له أثره البالغ والسريع بين الناس. والشاهد على ذلك كلّه قرأناه في تعريفنا بفكر الشهيد. وخصوصا في تأسيسه لِما عُرِف فيما بعد باسم «ولاية الفقيه» وقرأناه أيضاً في التوقيع السلطوي

---

٣٥. «الفوائد الرضويّة»/ ٢٩٠.

٣٦. «رياض العلماء» ٥ / ٢١٦.

٣٧. «تكملة أمل الآمل»/ ٢٤٤.

٣٨. «رياض العلماء»: ٤ / ١٥٩.

٣٩. «معجم البلدان»: ٣ / ١٣.

الذي غادرناه قبل قليل. وهذه بدورها أمارة على عُمق التحفزّ الذي كانت المنطقة تُكنّه في أعماقها. ممّا بذلنا الوسع فيما فات في بيانه وشرح أسبابه. ونُلخّصها الآن، ابتغاء التذكير، بأنها كلّها ترجع إلى البلاء الصليبي. ثم إلى تداعياته القريبة والبعيدة، المباشرة وغير المباشرة. ويا ليتنا نملك معرفة أوفى بتلاميذ الشهيد، عديداً وأسماءً، إذن لجاءت النتائج التي خلُصنا إليها، عن دور جزين في افتتاح نهضة جبل عامل، أمتن سنداً وأقوى دلالةً. ثم يا ليتنا نملك معلومات عمّا كان يجري تداوله فيها من أفكار وكُتب، لتجيء النتائج أكثر وضوحاً وأشدّ إقناعاً.

(٥)

بهذه الطريقة التي تبدو في غاية البساطة، افتتحت جزين على يد ابنها الشهيد ابن مكّي، ما أصبح فيما بعد نهضة شاملة. لكن قوة ما وصفناه تكمن في أنه كان استجابة صادقة للأزمة التي رافقت جبل عامل منذ بدء تكوينه بشرياً. ثم اتخذت معاني جديدة، بالغة العنف والأذى، باجتياح كسروان، وما تلاه وترتّب عليه من تبدّلات سكانيّة في الجبل ثم في الساحل.

سيكون علينا منذ الآن أن نتتبّع انتشار ظاهرة جزين في جبل عامل الجغرافي وفي خارجه. أي فيما يشمل جبل عامل الثقافي. وذلك بدراسة المراكز التي انبعثت فيه مركزاً مركزاً. بادئين بقرية عيناثا.

٢- عيناثا

(١)

عيناثا أوعيناتا، والأول هو الأكثر جرياناً على الألسن قديماً وحديثاً، قرية في أعالي جبل عامل جنوباً بغرب. غير بعيد عن الحدود الدوليّة الفاصلة بين لبنان و الأرض المحتلّة. ويبدو من اسمها الآرامي أنها من المراكز السكنيّة القديمة في الجبل. وهناك غير قرية في لبنان تحمل الاسم نفسه. ولا ذكر لهذه في مختلف المصادر البلدانيّة. ودلالة ذلك مثل ما لاحظناه على جزين من قبل. وهذا واضح.

والاسم يعني: عيون الماء [٤٠]. فكأنه كلمة «عين» جُمعت بألف وتاء. وفي جبل لبنان قرية تحمل اسم «عينات». وكلمة «عين» بمعنى العين النابعة ذائع في أسماء القرى اللبنانيّة. والمناسبة في غنى عن البيان.

يُقدّم لنا السيد الأمين ملاحظتين مُجملتين جداً عن القرية. يُكرّر في الأُولى منهما ما كان قد وصف به جزين من قبل بأنها «منبع علماء جبل عامل». ويقول في الثانية: «كانت مقرّ أُسرة خاتون المعروفة» [٤١]. والملاحظتان، على إجمالهما البالغ، صحيحتان. و سيكون علينا فيما يأتي أن نُبينهما.

(٢)

وأول ما يخطر لنا، ونحن نُقلّب النظر في التأريخ لانبعاث عيناثا مركزاً علمياً، أن نبحث عن صلة مابينها وبين جزين. لِما ثبت عندنا من ريادة الأُولى. وما لاحظناه بعد من سيّر الثانية على خُطاها. ولن نبعد في البحث حتى نرى ما كُنا نتوقّعه واضحاً جليّاً. خبيئاً في سيرة أحد أعلامها: زين الدين، جعفر بن الحسام العيناثي.

---

٤٠. «معجم أسماء المُدن والقرى اللبنانية»/ ١٢٦.

٤١. «خطط جبل عامل»/ ٢٧٠.

وزين الدين جعفر، هذا، فقيه كبير. وصفه الحر العاملي بأنه «من المشايخ الأجلاّء»[٤٢]. كما وصفه المجلسي بـ «الشيخ الأعظم الأعلم»[٤٣] وهي أوصاف تُغني عن كل تعليق، إذا كنا نرمي إلى معرفة الانطباع الذي تركه الرجل في النفوس. لأنها صدرت عن علمين عارفين. لكنها لا تعني الكثير بالنسبة لِما نبتغيه الآن. لأنها أتتنا مُجملة غير مبيّنة. ومن ذلك أنها لم تقُل لنا، مثلاً، ماذا كان وماذا فعل لكي يفوز بتلك الأوصاف العالية. ناهيك أن الحر، الذي ترجم له بسطرين اثنين، لم يقُل لنا متى عاش، وأين درج، وعلى مَن قرأ؟ وغني عن البيان أن الحر قال ما يعرف، وسكت عمّا لا يعرف. ممّا يُشير إلى نُدرة المعلومات عن هذا الفقيه رائد بلده. لكننا رأيناه ختم الترجمة المختصرة بمعلومة أساسيّة. تصلح مفتاحاً يقودنا إلى بعض ما خفي عنّا من سيرة ابن الحسام. وذلك حيث قال: «يروي عن السيد حسن بن أيوب بن نجم الدين الحسيني عن الشهيد»[٤٤]. ومعلوم أن الرواية هي ثمرة الإجازة. وأن الإجازة هي، حيث لايدلّ دليل على العكس، ثمرة الدراسة. فمن هنا يحقّ لنا أن نفهم أن ابن الحسام تلميذ لابن نجم الدين الحسيني. الذي عرفناه من قبل تلميذاً للشهيد في جزين. بل أحد خمسة نعرفهم، إليهم يعود الفضل في استمرار عمل الشهيد المباشر من بعد مقتله. والأربعة الباقون هم ابن نجم الدين الأطراوي. وشمس الدين محمد بن نجدة، الشهير بابن عبد العالي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) وشمس الدين محمد بن مجاهد. وأبو طالب الداراني. بهم تابعت جزين دورها الإحيائي. لتُنبت إلى جنبها مراكز أُخريات. تأهّل روّادها على يد هذا أو ذاك من أولئك الخمسة. وبذلك منحوا عمل شيخهم المعنى التاريخي الذي اكتسبه من بعده. وبذلك غدوا عناصر أساسيّة في تكامل صورة جبل عامل الثقافي. وسنفرغ لكلٍّ منهم في محلّه المناسب. لولاهم لربما وقف العمل عند الحدّ الذي تركه شيخهم يوم غادر جزين، ليودع سجن القلعة في دمشق. وليُخرج منه إلى الرحبة، شرقي ساحة المرجة المعروفة اليوم، حيث. أُورد مورد الهلاك. ممّا كان يمكن أن يعني أن على جبل عامل أن يعود القهقرى إلى ماكان عليه. وأن ينتظر بداية جديدة.

---

٤٢. «أمل الآمل»: ١/ ٤٥.

٤٣. «بحار الأنوار» ١١٠/ ٦٩.

٤٤. «أمل الآمل»/ نفسه.

المهم بالنسبة لنا الآن، أننا استناداً إلى تلك المعلومة صار بوسعنا أن نُقدّر تقديراً الفترة التي عاش فيها ابن الحسام. لنقول إنها في أوائل وأواسط القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد. فهو لم يُدرك الشهيد بالتأكيد. وإلا لكانت روايته عنه مباشرة. ولَما قرأ وتلقّى إجازته عن تلميذه ابن نجم الدين الحسيني.

نُرجّح أن دراسة ابن الحسام على شيخه ابن نجم الدين الحسيني كانت في جزين. ذلك أننا نعرف أن مَن أتينا على ذكرهم من تلاميذ الشهيد، أعني أولئك الخمسة الذين ثبتوا على الدرب الذي عبّده لهم، لم ينفرط نظامهم من بعده. ولم ينكفئوا عائدين إلى حيث أتوا. ولم تُرعبهم قتلة شيخهم، فقرّوا في بيوتهم قرار العاجزين. بل صمدوا على نهجه وخطّته. على الأقلّ في الجانب الإعدادي للطلاّب القادمين. الذين يبدو أنهم ظلّوا يتوافدون على القرية. وهي التي أصبحت الآن رمزاً حيّاً. ومن الجدير بالملاحظة هنا، أننا لا نعرف أحداً منهم شدّ الرحال إلى الحلّة، إلا ابن نجم الدين نفسه. الذي تُذكَر له رواية عن فخر المُحقّقين الحلّي [٤٥]. يبدو أنه تلقّاها منه أثناء زيارة عابرة للمدينة. مما يودع في النفس أنه كان بين أولئك التلاميذ الخمسة نوع من التباني أو الإتفاق، بمعنى من المعاني، على البناء على ما أسّسه شيخهم ومعلّمهم. أو لعلّ ذلك راجع إلى ظروف وأسباب لا نعرفها. المهم أنهم كانوا على ما وصفناه. ممّا كان له أبلغ الأثر على تاريخ بلدهم الثقافي، وعلى مسار الحياة العقليّة فيه. وخصوصاً على ظهور المراكز العلميّة التالية فيه.

(٣)

نعتقد أن جعفر بن الحسام، الذي فاز من بعد بأعلى درجات التنويه من مختلف كُتّاب السيرة [٤٦]، هو رائد عيناثا مركزاً علمياً. أي أنه لم يفُز بما فاز به من صنوف التنويه عبثاً وعن غير استحقاق. رغماً عن ضياع هذه الحقيقة فيما كُتب عنه. فمن قواعد فهم سير الرجال، أن الانطباعات تبقى عنهم، ينقلها الخلف عن السلف، حتى مع ضياع الوقائع التي كانت سبباً لنشوء الانطباع. وما على الباحث فيما بعد إلا أن يُنقّب عن سببها أو أسبابها. وهذه قاعدة ذهبيّة لمن يستفيد من السِّيَر ومصادرها في تركيب ما أهمله التاريخ.

---

٤٥. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٢١.

٤٦. «أمل الآمل»: ١ / ٤٥. «بحار الأنوار»: ١١٠ / ٤٧. «رياض العلماء»: ١ / ١٠٢.

على أن الأخذ بتلك الحقيقة على عمومها وحديّتها لا يعني إغفال غيره، ممّن يُذكر أنهم اتصلوا بجزين بدرجة أو بغيرها. نعرف منهم حسين العيناثي، وسليمان بن محمد العيناثي، وظهير الدين محمد بن علي بن الحسام العيناثي، ابن أخ جعفر نفسه (ح : ٨٧٣ هـ/ ١٤٦٨م). ومع ذلك فإننا، بعد التحقيق، نحتفظ بدرجة الريادة له دون سواه. وسنقول على التوّ لماذا.

أمّا حسين العيناثي، فمن الثابت أنه يحمل إجازة بالرواية عن الشهيد. أدرجها ابن المؤذّن الجزيني، محمد بن داود، وهو ابن عمّ للشهيد، في مشيخته. حيث قال: «... عن والدي، عن زين الحاج والمُعتمرين حسين العيناثي، عن حميّه ابن عمّي الشهيد»[٤٧]. إذن، فحسين هذا هو صهر للشهيد على ابنته. ويبدو ممّا لقّبه به ابن المؤذن «زين الحاج والمعتمرين» وهو تفخيم للقب الحاجّ، أنه لم يكن من الفقهاء. وإنما تحمّل الإذن بالرواية عن حميّه على سبيل التبرك وما إلى ذلك.

وأمّا سليمان العيناثي، فالأفندي يصفه بقوله : «كان من علماء عصره وفقهاء دهره. يروي كتاب الدروس عن الشهيد، عن الشيخ شمس الدين محمد بن مجاهد عن الشهيد»[٤٨]. أي أنه اتصل بجزين اتصال جعفر بن الحسام بها. إذن، فمن حقه أن يُعطى قسطاً من شرف الريادة. لكن الظاهر أن الأفندي في النص الذي اقتبسناه أعلاه يُبالغ فيما وصفه به. فما من شيء يدلّ على أنه كان ذا منزلة تؤهّله لتلك الأوصاف، ولا لدور كمثل الذي نسبناه لبلديّه. ولا ذكر له في نصوص الإجازات التي بين أيدينا. ولا نعرف له تلاميذ. ولا تُذكر له مصنّفات. كما أن الحر العاملي والسيد الأمين لم يأتيا على ذكره في «أمل الآمل» و«أعيان الشيعة». ودلالة كل ذلك غير خفيّة.

بالنسبة لظهير الدين محمد، فنحن نرتاب كثيراً فيما يقوله عنه عبد الله أفندي، حيث يقول: «يروي عن المقداد السيّوري»[٤٩] (ت : ٨٢٦ هـ/ ١٤٢٢ م). وذلك استناداً إلى ما أورده أحمد بن نعمة الله بن خاتون في إجازته لعبد الله التستري[٥٠]. حيث يذكر أحد طريقين له إلى مؤلفات السيّوري. أولهما عن جدّه أحمد بن محمد بن خاتون، عن الحسين بن الحسام، عن أخيه ظهير الدين محمد، هذا، عن السيّوري. والثاني عن جدّه عن والد جدّه، عن أحمد بن الحاج علي

---

٤٧. «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ٣٧.

٤٨. «رياض العلماء» : ٢ / ٤٥١.

٤٩. «رياض العلماء» : ٣ / ٥٥.

٥٠. «بحار الأنوار» : ١٠٩ / ٩٢.

العيناثي، عن الشيخ زين الدين التوليني، عن السيّوري. والطريق الثاني صحيح ولا ريب. أمّا الأول، فالظاهر أنه سقط منه شيخ بين ظهير الدين والسيّوري. لِما بين طبقة الاثنين من فاصل زمني. وبسقوط هذا السند سقط استنتاج عبد الله أفندي المُشار إليه. وممّا يؤيّد ذلك، أن الحر العاملي لم يذكر في الترجمة التي علّقها لظهير الدين محمد [٥١] سوى مشيخته عن أبيه عن جعفر بن الحسام... الخ.

هكذا، فإننا بعد هذه المراجعة النقديّة لِما بين أيدينا من نصوص، عن المسارات الموصلة بين عيناثا وجزين في تلك المرحلة المُبكّرة، لم يبقَ في أيدينا إلا مسار وحيد ثابت وكافٍ لتفسير إنبعاثها. هو ذلك الذي مرّ عبر العلاقة بين ابن نجم الدين الحسيني وجعفر بن الحسام. فمن هنا ذهبنا إلى أن هذا وحده رائد عيناثا مركزاً علمياً.

يحسُن بنا أن نذكر أيضاً، على سبيل حفظ حق كل ذي حق، حسيناً بن علي بن الحسام، أخو ظهير الدين محمد. الذي يبدو أنه شقّ لنفسه طريقاً خاصاً باتجاه جزين. لا يمرّ عبر أخيه جعفر. أوصله بالواسطة إلى تلميذين من تلاميذ الشهيد. أولهما ابن نجم الدين نفسه، بواسطة تلميذه محمد العريضي. وثانيهما إلى والد أبي طالب الدّاراني بواسطة ولده، إلى الشهيد [٥٢]. على أننا لا نرى أن هذا ينتقص من ريادة العم. ذلك أن هذا المسار قد افتُتح بعد أن كانت عيناثا قد سلكت سبيلها الخاص نحو الانبعاث. يدلّ على ذلك، أن حسيناً هذا هو تلميذ أخيه ظهير الدين محمد، وهو تلميذ والدهما علي، وهذا تلميذ أخيه جعفر [٥٣]. أي أنه سار على درب مُعبّدة. ولم يخرج عنها، فيما يبدو، إلا على سبيل تنويع الطُرق وتعديد الشيوخ.

(٤)

نعرف لجعفر بن الحسام تلميذين، أحدهما أخوه علي، وهو أقلّ الاثنين شأناً، بحسب ما تعطينا إياه المصادر التي بين أيدينا. إلى درجة أننا لسنا نجد له ترجمة مُستقلة. ولكنه يُذكر عرضاً في مشيخة ابنيه محمد وحسين [٥٤]. أمّا الثاني، فهو جمال الدين، أحمد بن الحاج علي العيناثي.

---

٥١. «أمل الآمل»: ١ / ١٠٦.

٥٢. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٩٢، «رياض العلماء»: ٢ / ٦٠، «تكملة أمل الآمل» / ١٨٧.

٥٣. «الذريعة»: ١ / ٥٦.

٥٤. نفسه.

ونحن، من أسف، لا نعرف الكثير عن ابن الحاج علي هذا، سوى أنه قرأ على جعفر بن الحسام وعلى زين الدين علي التوليني[٥٥]. والأول معروف عندنا. أمّا الثاني، فالمعلومات عنه مُضطربة جداً. ومن ذلك أن عبد الله أفندي يُترجم له ثلاث مرات. أُولى تحت اسم «زين الدين بن شمس الدين محمد بن علي بن حسن التوليني». وثانية تحت اسم «زين الدين التوليني»، ترجمة مُختلفة في بعض التفصيلات. وثالثة تحت اسم «زين الدين علي التوليني النحاريري»[٥٦]. تتقاطع الثانية والثالثة عند نقطة أنه تلميذ للمقداد بن عبد الله السيّوري وشيخ لجمال الدين أحمد بن الحاج علي. وتنفرد الثالثة بالقول إنه يُنسب إليه كتاب في الفقه اسمه «الكفاية». في حين يقول في الثانية: «ولم أقف له على مؤلّف». لكن المجلسي يورد في سند حديثٍ ما يؤكّد نسبة الكتاب إليه[٥٧]. وتنفرد الأُولى بقول ما يفُهم منه أنه توفي في حدود السنة ٨٢٩ هـ/ ١٤٢٥ م. وينقل السيد الأمين عن تقي الدين الكفعمي «في بعض مجاميعه» إجازة حسن بن سليمان لبعض تلاميذه «وخصّ فيها بالإجازة فتاوى كفاية الشيخ التوليني»[٥٨]. وله «رسالة الصلاة» نسختها في الخزانة الرضويّة في مشهد. كتابتها سنة ٩١٧ هـ/ ١٥١١ م. وابن سليمان هذا هو مثل أحمد بن الحاج علي، أستاذ لابن المؤذن الجزيني[٥٩]. فمن كل هذا نعرف أن التوليني كان فقيهاً ذا منزلة رفيعة. وأن كتابه «الكفاية» فاز باهتمام خاص من مُعاصريه. ونفهم من ذلك أن صاحبه كان فقيهاً أصيلاً، أي ذا منهجيّة خاصّة به. ومن أسف فإن نسخته لم تصل إلينا. وإلا لأعانتنا على بناء تصوّر ما لتطوّر التفكير الفقهي بعد الشهيد مباشرةً.

إذن، فقد أُتيح لابن الحاج علي أن يتخرّج على شيخين من أبرز شيوخ وطنه. إن لم يكونا أبرزهم على الإطلاق. وهذه بداية ممتازة لمن يُحسن الإفادة منها. وكذلك فعل. وكذلك فازت عيناثا بخلف للمؤ سس جعفر بن الحسام. بنى على الأساس الذي أقامه وأحسن البناء.

لا يُذكر لابن الحاج علي أنه ترك مُصنفات. ولم نعثر على نص لإجازة صدرت له أو عنه. والأمران مُترابطان. فلو أننا عثرنا على نص إجازة مباشرة لكان من المُرجّح أن تُذكر فيها مؤلفاته،

٥٥. «أمل الآمل»: ١/ ٣٤، «رياض العلماء»: ١/ ٤٧، «بحار الأنوار»: ١١٠/ ٣٩.
٥٦. «رياض العلماء»: ٢/ ٣٩٣، ٢/ ٣٩٧، ٣/ ٣٨٠ على التوالي.
٥٧. «بحار الأنوار»: ٨٦/ ٢١٥.
٥٨. «أعيان الشيعة»: ٨/ ١٧٧.
٥٩. «رياض العلماء»: ١/ ٢٩٩.

إن كان له مؤلفات. لكن من المؤكد أنه تلقّى إجازة على الأقل من كل من أستاذيه. كما أنه أجاز تلاميذه. والإشارة إلى ذلك كله في سلاسل رواية هؤلاء. وسنقف عندهم وعندها على التوّ.

نعرف لابن الحاج علي أربعة تلاميذ. ثلاثة منهم عامليون هم: محمد بن محمد بن المؤذن الجزيني (ح: ٨٨٤ هـ/ ١٤٧٩ م)[٦٠]. ومحمد بن أحمد الصهيَوني (ح: ٨٧٩ هـ/ ١٤٧٤م)[٦١]. ومحمد بن علي بن محمد بن خاتون العيناثي[٦٢]. وهؤلاء جميعاً من معارف الفقهاء في زمانهم. لا تكاد تخلو من ذكرهم سلاسل الإجازات من بعدهم. أمّا الرابع فهو ناصر بن إبراهيم بن بيّاع الأحسائي البويهي (ت: ٨٥٣ هـ/ ١٤٤٩ م)[٦٣]. وهو، فيما يُقال، من أعقاب بني بويه. وكما تقول نسبته من الأحساء «هاجر إلى جبل عامل في شبابه. وسكن عيناثا حتى مات بها»[٦٤]. ولم يُتح الزمان لهذا المهاجر الطموح، ذي المنبت العريق، أن يأخذ محلّه. ذلك أنه توفي في ريعان الشباب، ودُفن في عيناثا. لكن ما وصفه به الحر العاملي، وما ذكره له من مؤلفات، تُنبئ عن معَقدِ أمل. كما أن الأبيات القليلة التي أوردها من شعره تُنبئ عن شاعر مُجيد.

هؤلاء التلاميذ الممتازون هم الوسيلة الوحيدة التي بين أيدينا لتقويم تأثير ابن الحاج علي في بلدته في لحظة صيرورتها، بوصفها مركزاً علمياً. وبوصفه أعلى الفقهاء الشيوخ الذين يُؤخذ عنهم في زمانه. هنا لا يفوتنا أن نلاحظ، أنه عندما يشخَص ابن جزين الرائدة، أعني ابن المؤذن، إلى عيناثا ليتلقّى من شيخها. فهذا يعني أن تلك البلدة التي اقتبست بالأمس القريب من جزين أسباب انبعاثها، قد اشتدّ ساعدها، وصلُب عودها. وأخذت تُزاحم أمها على موقعها التاريخي. والدلالة نفسها، وإن تكن بأكثر حدّة وأسطع، نجدها في هجرة ناصر البويهي من الأحساء القصيّة إليها دون سواها. هوذا دليل صريح على أن عيناثا قد اكتسبت خلال جيلين مكانةً وصيتاً وطيب أُحدوثة. وفي ذلك دلالة أيضاً على أن الجسم الشيعي وسط مُوصل بتكوينه وطبعه. على ضعف وسائل الاتصال بين الناس في ذلك الأوان.

---

٦٠. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٢١.

٦١. نفسه: ١١٠ / ٥٤ و«أمل الآمل»: ١ / ١٣٧.

٦٢. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٢٤.

٦٣. «رياض العلماء»: ٥ / ٢٣٥.

٦٤. «أمل الآمل ١ / ١٨٧.

(٥)

من بين التلاميذ الأربعة، فإن التلميذ العيناثي محمد بن علي بن محمد بن خاتون، هو الذي حمل الراية في بلدته بعد شيخه ابن الحاج علي. ومضى يغذ بها السير. ليمنحها المزيد من الحضور العلمي. لكن قبل الدخول في الحديث عن ابن خاتون وأخلافه الكثُر، فإن علينا أن نفي حقّ بني الحسام، من بعد كبيرهم المؤسّس.

والحقيقة أن تتبّع بني الحسام بعد كبيرهم، ووصف أعمالهم في هذا الميدان أو ذاك من وجوه النشاط الفكري، لأمر في غاية العُسر. ذلك بسبب اضطراب المعلومات عنهم. ممّا بان أثره في كتُب السيّر والتراجم التي حاولت التعريف بهذا أو ذاك من أعلام البيت. من ذلك أن السيد الأمين يقول في ما ترجم به لحسين بن علي بن الحسام، إنه مذكور بعدّة عناوين: عز الدين حسين بن الحسام. وعز الدين حسين بن الحسن بن يونس بن يوسف بن محمد ظهير الدين بن علي بن الحسام. «والجميع لشخص واحد»[٦٥]. مع أن بين الاثنين أربعة أجيال، ومدّة تناهز القرن. وما ذلك، فيما نحسب، إلا من أعراض خروج الأُسرة من دائرة الضوء. بعد بروز ابن الحاج علي، تلميذ جدّهم جعفر. ثم بروز شمس الدين محمد بن أحمد بن خاتون، من بعد ابن الحاج علي.

الخلاصة، إنه بعد تمحيص خليط الأسماء والألقاب تبيّن لنا أن بني الحسام لم يستمروا إلا قليلاً من بعد جيل مؤسس العائلة. من علي بن الحسام، أخي زين الدين جعفر وتلميذه. الذي لانجد له ترجمة مُستقلة. وإنما يرد ذكره عرضاً في مشيخة ابنه محمد[٦٦]. ثم ابنه هذا ظهير الدين محمد (ح: ٨٧٣ هـ/ ١٤٦٨ م) الذي ترجم له الحر ترجمة وصفه فيها بأنه «كان عالماً فقيهاً صالحاً عالماً. من المشايخ الأجلاّء»[٦٧]. وإنفرد الأفندي بالقول، إنه يروي عن المقداد السيّوري. الأمر الذي ارتبنا به فيما فات. ثم أخوه وتلميذه حسين بن علي بن الحسام. الذي يبدو أنه كان أكثر أفراد العائلة نشاطاً من بعد مؤسسها. ومع ذلك فإن الحر تجاهله في «أمل الآمل» لكن السيد

---

٦٥. «أعيان الشيعة»: ٦/ ٩٧.

٦٦. «تكملة أمل الآمل»: / ٢٤٩.

٦٧. «أمل الآمل» ١/ ١٠٦.

حسن الصدر ترجم له ترجمة على شيء من التفصيل [٦٨] . ذكر فيها شيوخه وإجازاته . وكذلك فعل الأفندي [٦٩] . بالإضافة إلى إشارة في «بحار الأنوار» إلى أنه يروي عن أخيه ظهير الدين [٧٠] . وهنا ينقطع ذكر العائلة ثلاثة أجيال . لتظهر في الجيل الرابع . بعد أن صارت تحمل اسم «الظهيري»، نسبة إلى ظهير الدين محمد . ومنها الشيخ حسين الظهيري (ح : ١٠٥١ هـ/ ١٦٤١ م) . أستاذ الحر العاملي ، وأول مُجيزيه . وهو حسين بن حسن بن يونس بن يوسف بن ظهير الدين محمد [٧١] . ثم ابن أخيه حسن بن علي ، الذي توفي في إيران [٧٢] . وهو آخر مَن نعرفه من بني الحسام .

(٦)

إن حضور عيناثا في التاريخ الثقافي / الفكري لجبل عامل يعود الفضل فيه إلى عائلة هي أعرق العائلات العلميّة على الإطلاق . أولئك هم آل خاتون . وهي العائلة العلميّة الوحيدة التي احتفظت باسمها وحضورها زهاء خمسة القرون دون انقطاع . والصلّة بين الاثنين ، أعني ثبات الاسم وقوة الحضور ، واضحة .

وقد أثار اسم العائلة ، الغريب عن البيئة الثقافيّة العامليّة ، تساؤلات نجد صداها فيما كُتب عنها . وصار ميداناً للوضع والكلام الجُزاف . فمن المعلوم أن كلمة «خاتون» تنتمي إلى وسط آسية . حيث نجدها اليوم ، مثلاً ، في اللغة الفارسيّة ، بمعنى : سيّدة ، سيّدة من أصل عريق . وهناك قصص متُداولة عن سبب حمل العائلة لهذا الاسم الفخم الغريب . ومن ذلك أن أحد أجدادها تزوّج بأميرة من البيت الأيوبي . وفي رواية المملوكي [٧٣] . والأقرب أن الاسم من صنوف آثار الاتصال الثقافي ، الذي حملته تداعيات الحروب الصليبيّة . ومن جُملتها الجماعات العسكريّة القادمة من تلك المناطق ، على موجة جهاد الغُزاة .

لكن القصة تحمل في طيّاتها ماقد يكون تاريخاً أصيلاً . إذ تقول إن أصل العائلة يرجع إلى

---

٦٨ . «تكملة أمل الآمل»/ ١٨٧ .

٦٩ . «رياض العلماء» : ٢ / ٦٠ .

٧٠ . ١٠٩ / ٩٢.

٧١ . «امل الآمل» : ١ / ٧٠.

٧٢ . نفسه : ١ / ٦٥.

٧٣ . «أعيان الشيعة»: ٢ / ٥٨٤ .

قرية "إمية" . وهي «قرية خراب من قُرى الشّعب وعمل تبنين. يتصل محرثها الواسع ببيوت قرية دبل» [٧٤]. «وفيها تلقّبوا بآل خاتون. [...] وكان لقبهم بيت البوريني» [٧٥]. و بورين قرية في فلسطين من أعمال نابلس. وهنا نقع على عرَض ثانٍ من أعراض الحروب الصليبيّة. أعني الحركة السكانيّة من جنوب الشام باتجاه جبل عامل. وقد بينّا ذلك في الفصل الثالث. فعلى هذا يكون أصل العائلة من قُرى نابلس. وقد كانت عامرة بالشيعة قبل النكبة الصليبيّة [٧٦].

مهما يكن، فإن العائلة أو أحد أسلافها تحوّل إلى عيناثا في ظروف وتاريخ لا نعرفها. وفيها التحق ابنها شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن خاتون (ح : ٩٠٠ هـ/ ١٤٩٤ م) بالركب المُنطلق، على شيخه أحمد بن الحاج علي. كما ذكرنا من قبل. وهو أول فقيه نعرفه من العائلة. وعلى هذا، فإن ما قاله الخوانساري، من أن جد العائلة «خاتون (كذا) من معاصري طبقة العلاّمة والمُحقّق» [٧٧]، يعني الحسن بن يوسف بن المُطهّر الحلّي وابنه فخر المُحقّقين (ت : ٧٧١ هـ/ ١٣٦٩ م)، هذا الكلام لا دليل عليه. إن كان يقصد به تأصيل نسب العائلة العلمي إلى ذلك الجد المزعوم. كما يبدو من فحوى كلامه. وهو الذي عودّنا على غير هذا الكلام المُتسرّع، المُفتقر إلى التدقيق.

والذي يظهر من إجازة شمس الدين محمد لعلي بن عبد العالي الكركي، التي صدرت في ١١ ذي الحجّة سنة ٩٠٠ هـ/ ٢ أيلول ١٤٩٥ م، أن أحمد بن الحاج علي هو أستاذه الوحيد [٧٨]. ذلك أن تقاليد الإجازة تقضي بأن يستعرض المُجيز في الإجازة كل شيوخه. وكلما كثُر الشيوخ، وتعدّدت الطّرق، وعلا السند، كلما ارتفعت قيمة الإجازة. لكننا رأينا ابن خاتون لا يذكر إلا شيخه ذاك. ولو كان في سنده العلميّ غيره لذكره بالتأكيد. فهذا دليل قوي، بل شبه قاطع، على ما استظهرناه. ثم هو أمارة على أن هذه الحاضرة العلميّة قد نهجت نهجاً مستقلاً. ولم تعد الرحلة إلى الحلّة من المُتمّمات التي لابد منها. لكي يكتسب الطالب الطموح ما يؤهّله إعدادياً

---

٧٤. إبراهيم سليمان : «بلدان جبل عامل» ط. صيدا، مطبعة العرفان ١٩٦٣ / ٦٧ - ٦٨.

٧٥. «أعيان الشيعة» : ٢ / ٥٨٤ . ٤) «روضات الجنات» : ١ / ٧٩.

٧٦. للتفصيل : «التأسيس لتاريخ الشيعة» / ١٧٧ وما بعدها.

٧٧. «روضات الجنات» : ٣ / ٤٥.

٧٨. «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ٢٧ . ٢) «أمل الآمل»: ١ / ١٦١.

ومعنوياً لموقع علمي عالٍ. كما رأينا في انبعاث جزين. ممّا نفهم منه أن شخصيّة جبل عامل العلميّة قد بدأت تتكامل. وأنها أصبحت على جانب ملحوظ من الاستقلال والنضج.

لسنا نجد ذكراً لمؤلفاتٍ لابن خاتون فيما بين أيدينا من مصادر. خصوصاً في إجازته المُفصّلة تلك. لكن هذا لايدلّ بالضرورة على أنه لم يترك مؤلفات. بل على نقص معلوماتنا عنه. فالحر العاملي يترجم له بسطرين اثنين. فيهما ذكرُ اسمه مجزوءاً. ثم وصفه بما يستحقّه. وذكر أُستاذه ابن الحاج علي، وتلميذه علي بن عبد العالي الكركي [٧٩]. أمّا السيد الأمين فإنه لم يخصّه بعنوان في كتابه الضخم. ونظن أنه اضطرب بين أسماء المُحمّدين الكثُر من آل خاتون، فسها عن كبيرهم. الإشارة الوحيدة إليه نجدها في إجازة ابن حفيده أحمد بن نعمة الله بن أحمد بن محمد (ت: ٩٨٨ هـ/ ١٥٨٠ م) للشيخ عبد الله التستري (ت: ١٠٢١ هـ/ ١٦١٢ م)، حيث يصفه بـ «الإمام البحر، علاّمة عصره في المعاني والبيان. وفهّامة دهره في الألفاظ والمعاني» [٨٠]. وهذا كلام صريح في أنه كان مبُرِّزاً في علوم العربيّة، بحيث استحقّ هذا التنويه. ومن الجليّ أنه حين يعمد الحفيد إلى ذلك التخصيص، مع أن المُنوّه به فقيه بالدرجة الأولى، فهو دليل على صحّة ما استنتجناه. بل ربما صلُح دليلاً أيضاً على وجود مؤلفات له في تلك الموضوعات، كانت باقية إلى زمان الحفيد أي بعد ثلاثة أجيال، أو ما يزيد على نصف القرن من الزمان.

ثمإأننا نعرف لمحمد بن خاتون تلميذين كبيرين. كلّ منهما ذو مكانة عالية في التاريخ الثقافي لجبل عامل. أحدهما ابنه أبو العباس، جمال الدين، أحمد (ح: ٩٧٧ هـ/ ١٥٦٩ م). والثاني علي بن عبد العالي الكركي (ت: ٩٤٠ هـ/ ١٥٣٣ م). ولا مراء في أن هذا الأخير هو الأبعد صيتاً والأعلى مكانةً. بفضل شخصيته الفذّة، والكفاءات غير العاديّة التي تحلّى بها، فكريّة وغير فكريّة. ثم بسبب أدائه السياسي والتبليغي البالغ التأثير في إيران [٨١]. وإجازة محمد بن خاتون للكركي صدرت بتاريخ الحادي عشر من ذي الحجّة سنة ٩٠٠ هـ/ ٢ أيلول ١٤٩٥ م [٨٢]. والظاهر أن الكركي أدرك شيخه هذا في أواخر عمره. بدليل أنه تلمذ أيضاً لولده أبي العباس

---

٧٩. «بحار الأنوار» ١٠٩/ ٩١.

٨٠. أمل الآمل: ١/ ٧٠.

٨١. للتفصيل: الفصل المُخصص للكركي من كتابنا «ستة فقهاء أبطال».

٨٢. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٢٤.

أحمد. وقد ذكره بوصفه أحد شيوخه في إجازته لملك محمد[٨٣]. وما من شك في أن قراءة الكركي على شيخيه كانت في عيناثا. ممّا يدل أيضا وأيضاً على الشأو الذي بلغته آنذاك في تطوّر الحياة العقليّة لجبل عامل.

في أيام أبي العباس، أحمد بن محمد (ح: ٩٧٧ هـ/ ١٥٦٩ م) وابنه نعمة الله علي (ح: ٩٨٨ هـ/ ١٥٨٠) وحفيده أحمد بلغت عيناثا أوج حضورها بوصفها حاضرة علميّة. ولعلّ الفضل فيما بلغته يرجع إلى أن هؤلاء الفقهاء الكبار الثلاثة قد تقاطعت أعمارهم وهم في حالة نضج علمي. على الرغم من أنهم من ثلاثة أجيال. وذلك من محاسن الحظوظ وأحسن المقادير. ومن المؤكد أن نعمة الله وولده أحمد كانا أستاذين ذوي مكانة في الوقت نفسه. بدليل أن عبد الله بن حسين التستري أو الشوشتري، عندما حضر إلى عيناثا استجاز أحمد بن نعمة الله[٨٤]. ثم علّق الأب على إجازة ابنه نفسها بعد[٨٥]. وهذه من محاسن الإجازات وأندرها. بل الحقيقة أنني لم أرَ لها مثيلاً في كل ما اطّلعت عليه من إجازات.

في ذلك الأوان درج في عيناثا، على هذا أو ذاك من أولئك الشيوخ الثلاثة، إثنان من أعرف فقهاء الأوان في جبل عامل. سيكون لهما شأن وأي شأن في المستقبل القريب. هما علي ابن عبد العالي الكركي، الذي ذكرناه قبل قليل. وزين الدين بن علي الجُباعي، الأكثر شهرة بلقب الشهيد الثاني (ق: ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧م)[٨٦]. وفيه أيضاً شخَص إليها الفقيه الإيراني الكبير عبد الله بن حسين التستري (ت: ١٠٢١ هـ/ ١٦١٢ م). حيث درس على نعمة الله علي. وأجازه هذا إجازة ضافية. صدرت بتاريخ ١٧ محرم ٩٨٨ هـ/ ٦ آذار ١٥٨٠ م[٨٧]. وقد تركت إقامة التستري في عيناثا أثراً عميقاً في نفسه. عبّر عنه هو نفسه، إذ قال لابنه، وهو يعظه: «يابني، إنني بعد أن أمرني مشايخي رضوان الله عليهم بجبل عامل ما ارتكبت مباحاً ولا مندوباً، حتى الأكل والشرب والنوم»[٨٨]. والجدير بالذكر، أن هذا الفقيه الجليل، ذا الأثر المشهود في وطنه،

---

٨٣. نفسه: ١٠٩/ ٨١.

٨٤. «بحار الأنوار»: ١٠٩/ ٨٨ - ٩٣.

٨٥. نفسه: ١٠٩/ ٩٤ ت ٩٦.

٨٦. «أمل الآمل»: ١/ ٣٥.

٨٧. «بحار الأنوار»: ١٠٩/ ٨٨ -٩٣.

كان إذ نزل عيناثا فقيهاً معروفاً ذا مكانة. ومع ذلك فإنه وجد سبباً كافياً لقصدها على بُعد السفر وصَعبه. ولا ريب أن ماوعظ به ابنه يدلّ على أنه لم يكن آسفاً، بل في غاية الرضى عمّا فعل. ثم لا ريب أن عيناثا قد عرفت في الأوان نفسه طُلّاباً آخَرين أقلّ شأناً ضاع ذكرهم. أولاً لأنهم لم يكن لهم من الشأن فيما بعد ماكان لِمَن ذكرنا، أعني أولئك الثلاثة: الكركي والجباعي والتستري. ثم لِما أشرنا إليه غير مرّة من قبل، من أننا في هذا البحث نتعامل مع حظوظ، وليس مع مصادر مُنظّمة. نذكر منهم علياً بن هلال الكركي (ت: ٩٨٣ هـ/ ١٥٧٥م) شيخ الإسلام في إيران بعد بلديّه علي بن عبد العالي [٨٩]. وبدر الدين حسن بن يونس. الذي لانعرف عنه إلا أنه تلقّى إجازة من أحمد بن محمد بن خاتون بتاريخ ٧ جمادى الثانية ٩٣٤ هـ/ أيار ١٥٢٨ [٩٠].

كل ذلك يُنبِئ عن أن البلدة قد حققت نوعاً من المركزيّة العلميّة الرئيسة في جبل عامل في عهد أولئك الثلاثة. لكن يبدو أن مكانتها إنحدرت بسرعة من بعدهم. بسبب الهجرة الكثيفة باتجاه إيران وغيرها. بيد أننا نعرف أن آل خاتون لم يُصيبوا في مهجرهم هذا مكانة خاصة. ولا نعرف أن أحداً منهم قد أُسند إليه مركز عالٍ فيها. شأن أبناء كرك نوح. وربما بسبب سيطرة هؤلاء على المراكز الرئيسيّة فيها. نعرف منهم أسد الله بن محمد مؤمن بن خاتون (ح: ١٠٦٧ هـ/ ١٦٥٦ م) مؤسّس «المكتبة الرضويّة» في مشهد. التي أصبحت اليوم من أهم مكتبات إيران. وربما أكثرها أهميّة على الإطلاق. وقد لاحظ السيد الأمين بصدق، أنه من الجيل الثالث على الأقل من المهاجرين. بدلالة أن اسم والده ذا نكهة إيرانيّة. ليست ممّا يُعهد في أسماء أبناء جبل عامل [٩١]. لكن الحر العاملي تجاهله في مَن تجاهلهم من مواطنيه. كما نعرف أيضاً محمداً بن علي بن خاتون (ح: ١٠٣٨ هـ/ ١٦٢٨ م) ابن أُخت بهاء الدين العاملي الشهير وتلميذه. ومن هنا نعرف أنه وُلد في إيران. لأن هجرة الشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي عندما حصلت كان كل أبنائه في مُقتبل العمر. وقد ترجم الحر لابن خاتون هذا وقال فيه: «جليل القدر. جامع لفنون العلم» [٩٢]. ومع ذلك فإن «فنون

---

٨٨. «فوائد الرضويّة»/ ٢٢٧.

٨٩. «بحار الأنوار»: ١٠٩/ ٨١.

٩٠. «الذريعة»: ١/ ١٤٢.

٩١. «أعيان الشيعة»: ٣/ ٢,٨٩

العلم» لم تؤهله لمنصب يليق به في إيران. فهجرها ويمّم وجهه شطر حيدر آباد في هضبة الدكن، جنوب الهند. حيث قامت مملكة القُطب شاهيّة. فقرّبه سلطانها محمد قطب شاه (حكم: ١٠٢١-١٠٣٥ هـ/ ١٦١٢-١٦٢٦ م). وأسند إليه منصب «مُنشئ الملك». ثم بعد وفاة هذا السلطان أسند إليه خلفه عبد الله قطب شاه (حكم: ١٠٣٥-١٠٨٣ هـ/ ١٦٢٦- ١٦٧٢ م) منصب الصدارة العظمى. ومنحه لقب «مير جملة»، أي أمير الأمراء. وظلّ في هذا المنصب حتى وفاته بعد السنة ١٠٣٨ هـ/ ١٦٢٨ م. وما يزال قبره معروفاً حتى اليوم. وهو باني مسجد «تولّي مسجد» في حيدر آباد [٩٣]. وفي «المتحف البريطاني» صورة له يجدها القارئ في ملحقات الكتاب. ومنهم محمد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون (ح: ١٠٣١ هـ/ ١٦٢١ م). الذي لم نعرفه إلا عن طريق نسخة بخط يده لكتاب له. محفوظة في «المكتبة الرضويّة» في مشهد. وفيها تاريخ إتمام نسخها في مكّة. ومنه استفدنا أنه كان حياً في التاريخ المذكور أعلاه، وأنه هاجر إليها [٩٤]. ومحمد بن نعمة الله علي بن أحمد بن خاتون (ح: ١٠٣٩ هـ/ ١٦٢٩ م). الذي عرفناه عن طريق تملّك بخط يده على الكتاب نفسه بالتاريخ المذكور أعلاه لحياته. وهو من الكُتب التي أوقفها نسيبه أسد الله بن خاتون على المكتبة المذكورة [٩٥].

---

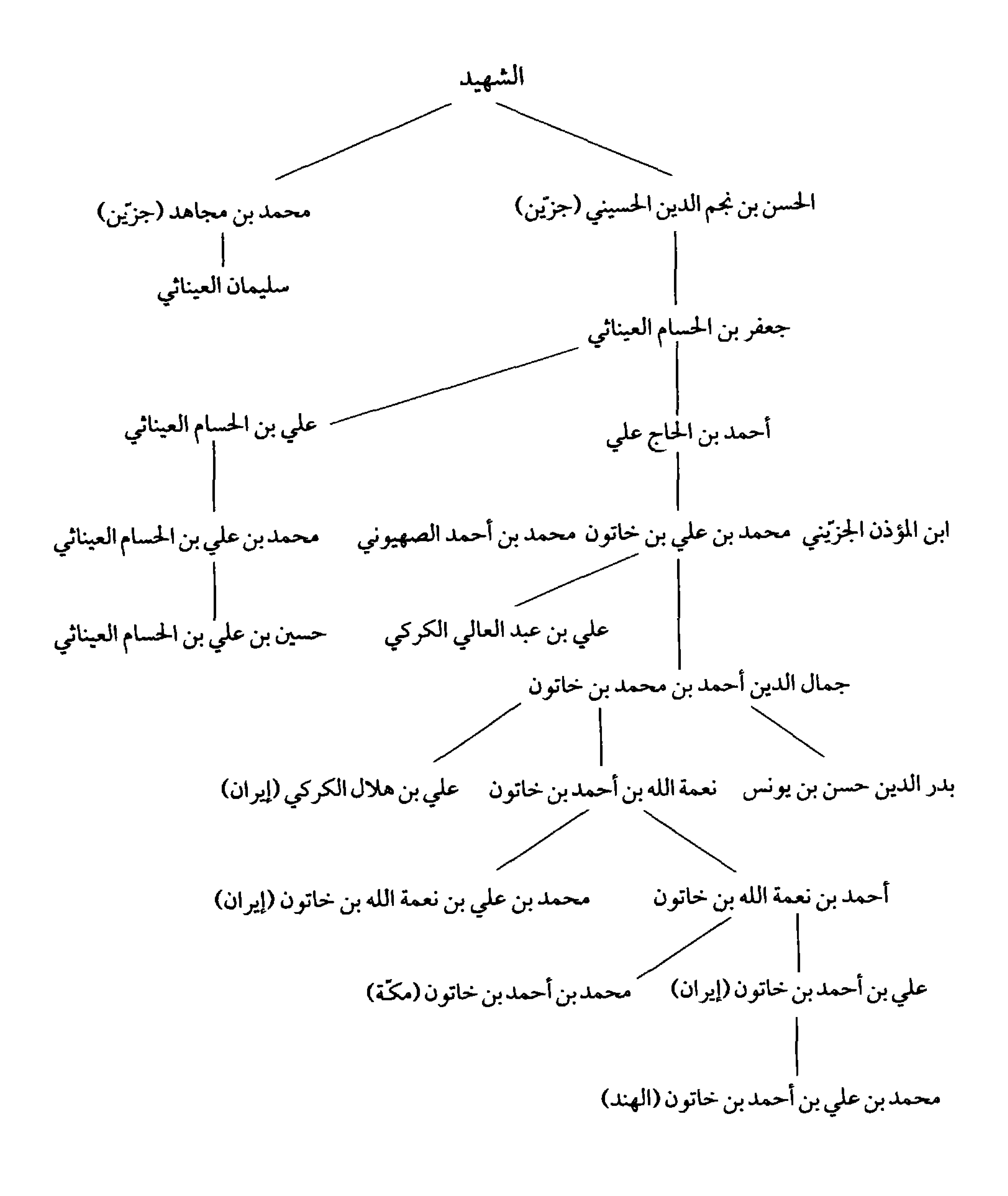
٩٢. «أمل الآمل»: ١/ ١٦٩.

٩٣. «أعيان الشيعة»: ١٠/ ١٠.

٩٤. نفسه: ٩/ ١١٤.

٩٥. أيضاً.

مُخطّط الحركة العلميّة في عيناثا مُمثلة برجالهامع عناية خاصّة بآل خاتون



٣ - الكرك

(١)

الكرك كما تُعرف اليوم. أو الكرك حسب «معجم البلدان»[٩٦]، قرية في أصل جبل لبنان من شرقيّه، مُطلّة على سهل البقاع. وحسب فريحة، فإن «كرك كلمة آراميّة تعني مدينة ذات سور يُحيط بها»[٩٧] وعلى هذا فالظاهر أن أصل القرية موقع مُحصّن على الطريق الاستراتيجيّة الموصلة إلى دمشق. شأن مواقع أُخريات، مثل قلعة قصرنبا وتلال الدلهميّة، وأبرزها قلعة بعلبك.

والظاهر أن أصل القرية السكاني يرجع إلى قرية "بحوشيّة" الداثرة، التي كانت قديماً شمالي الكرك، على رأس الهضبة التي تستقر هذه أدناها. ولم يبقَ منها اليوم سوى قبور دوارس. واحتفظ الموقع باسمه التاريخي. حيث ما يزال يُعرف باسم "بحوشة". ولسنا نعرف الظروف التي أدّت إلى اندثار "بحوشيّة"، والتحوّل السكاني باتجاه الكرك، فنهوضها من موقع مُحصّن إلى قرية. وإن كنا لا نشك أن ذلك قد حصل بالتدريج، قبل أو قُبيل القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد. بشهادة أن "بحوشيّة" قد وُصفت في مصدر من القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد بأنها «شمال كرك نوح»[٩٨]. وأن أول مَن نُسب إلى الكرك من أهل العلم هو أحمد بن طارق الكركي (٥٢٧-٥٩٢ هـ/ ١١٣٢-١١٩٥م) عاش في القرن السادس. «وكان جدّه قاضي كرك نوح»[٩٩]. ولا قاضي إلا في بلد عامر. أي في الوقت الذي كانت فيه "بحوشيّة" عامرة أيضاً.

علينا أن نقف عند هذا المُحدّث والفقيه المُبكّر. بوصفه ظهيراً تاريخيّاً لِما آل إليه أمر بلده فيما بعد.

هو، حسب الذهبي، «أحمد بن طارق بن سنان، المُحدّث العالم، أبو الرضا الكركي»[١٠٠]. وصفه ابن ماكولا بـ«الشيخ الأجل»[١٠١]. وقال فيه ياقوت: «كان ثقة في الحديث، تاجراً كثير المال

---

٩٦ . ٤ / ٤٥٢.

٩٧ . «معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية» / ١٤٥.

٩٨ . «ذيل مرآة الزمان» : ٣ / ٦٦.

٩٩ . «سير أعلام النبلاء» : ٢١ / ٢٧٠.

١٠٠ . نفسه.

١٠١ . ابن ماكولا، الأمير الحافظ : «الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب» ط. حيدر آباد، لات : ٢ / ٦١.

[...] وكان رافضياً»[١٠٢]. وقد علّق ابن حجر على الكلمة الأخيرة بقوله: «وياقوت متّهم بالنصب. فالشيعي عنده رافضي»[١٠٣]. وله ذكر عريض في مختلف المصادر المعنيّة بمثله. لخّصنا موضع الحاجة منها. ولا ذكر له في المصادر الشيعيّة، سوى مانقله السيد الأمين عن المصادر المذكورة ومثلها[١٠٤].

نذكر أيضاً، في سياق هذا الظهير التاريخي للكرك، الأمير الفقيه نجم الدين، محمد بن المُوفّق بن الزهر. الذي توفي في ١٧ رجب ٦٧٢ هـ / ١٢٧١ م «بقرية بحوشيّة. ودُفن بها عند أهله»[١٠٥]. وأخاه الأمير سيف الدين عيسى الذي كان من «أعيان أُمراء الجبليّة. ووالده الأمير ناصر كان خصيصاً بالملك الصالح عماد الدين [...] توفي يعني سيف الدين ببعلبك ليلة الأحد في الخامس من رجب [سنة ٦٧٢] وحُمل إلى قرية بحوشيّة، من قرى البقاع البعلبكي، وهي شمال كرك نوح، فدُفن بها عند أهله»[١٠٦]. والملك المذكور هو الصالح عماد الدين إسماعيل الأيوبي، صاحب دمشق (حكم: ٦٣٤ هـ / ١٢٣٢ م). كما أن اليونيني يذكر عرضاً «الفقيه شمس الدين محمد الأنصاري المُقيم ببحوشيّة»[١٠٧]. وذلك بمناسبة ما كتبه إليه هذا عن وفاة صاحبه أبو القاسم بن الحسين بن العَود الحلبي في جزين سنة ٦٧٧ هـ / ١٢٧٨ م. الذي عرفناه من قبل شيخاً لإبراهيم بن الحسام. كما ذكرناه في القسم المُخصّص لجزين.

ممّا لاشك فيه عندنا أن هذا المُناخ غير المُتوقّع في قرية بحوشيّة الدّاثرة هو جزء من كل. أي أنه ليس وافياً بمن كان فيه من فقهاء في ذلك الأوان. كما أنه يصف ضمناً وضعاً لم يكن محصوراً بها وحدها. بل له علاقة بجوارها.

أما الأول، فلأن ذينك الفقيهين لم يُذكرا في سياق قَصْد الاستيفاء والبيان التام. كما أنهما لم يُذكرا لمثل ما نقصد إليه الآن. يعني لبيان الظهير التاريخي لدور الكرك العلمي.

---

١٠٢. «معجم البلدان»: ٤ / ٤٥٢.

١٠٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن يحيى: «لسان الميزان»، ط. بيروت ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م: ١/ ١٨٨.

١٠٤. «أعيان الشيعة»: ٢ / ٦١٨.

١٠٥. «ذيل مرآة الزمان»: ٣ / ٨١.

١٠٦. نفسه: ٣ / ٦٦.

١٠٧. أيضاً: ٣ / ٤٣٥.

وأمّا الثاني، فلأنهما كانا، ولا بدّ، جزءاً من ظاهرة أعمّ. لا شك عندنا أنها كانت تتصل بكسروان المجاورة، وبما كانت عليه قبل نكبة عام ٧١٢ هـ/ ١٣١٢ م. من ذلك ما ذكرناه آنفاً عن شيوخ بني العَود، شيوخ كسروان، الذين ما كان لنا أن نعرف عنهم، حتى ذلك القدر الضئيل، لولا الإشارة إليهم في رسالة ابن تيميّة للسلطان المملوكي. التي أثبتها تلميذه ابن عبد الهادي في كتابه عن شيخه [١٠٨]. واصفاً ماكان لهم من مكانة عالية بين قومهم. وماكان لهم من مؤلفات مُنتشرة بينهم. ومن ذلك أيضاً وأيضاً، آل الأحواضي الفقهاء الشيعة في قرية حراجل، من قرى كسروان، التي يترجم الصفدي لأحد كبارهم "مفيد الدين الأحواضي الشيعي، محمد بن جمال الدين بن أبي صالح، عبد الله بن أبي أُسامة". واصفاً إياه بـ «رأس الشيعة وقدوتهم. مات بقرية حراجل، من جبل الجُرد، وقد قارب الأربعين سنة. سنة أربع وسبعين وستماية. كان كثير الفنون، لكنه أحكم المنطق والفلسفة» [١٠٩]. كما يذكر اليونيني والده، أعني والد مفيد الدين نفسه، فيصفه بـ «شيخ الشيعة والمُقتدى به عندهم، والمُشار إليه في مذهبهم. وسيأتي ذكره إن شاء الله» [١١٠]. لكن هذا الذكر جاء، من أسف، في القسم غير المطبوع من الكتاب. وممّا تجدر بنا ملاحظته هنا، وصف الصفدي مفيد الدين بأنه «أحكم المنطق والفلسفة». أعني بالذات ما تضمنته من إشارة لا تخفى على العارف، إلى أن الرجل قد تجاوز ما هو ضروري بوصفه فقيهاً و «رأس الشيعة وقدوتهم». وتلك إشارة إلى أن المُناخ الثقافي لكسروان الشيعيّة قبل النكبة، كان على درجة عالية من الخصوبة والتنوّع. لكن ذلك ضاع إثر ذلك العمل الأخرق الهمجي. الذي حاول ابن تيميّة أن يُقدّمه للناس بوصفه فتحاً.

هكذا، فنحن إذ نحاول أن نُقيم انبعاث الكرك على تاريخ مُناسب، نقع لأول مرة، فيما درسناه من الحواضر العلميّة، على حاضرة ذات تاريخ مُتصل بما آلت إليه. وهذ امتياز جيّد. لأنه يمنح المبادرات الفرديّة، التي سنفرغ لها بعد قليل، بُعداً يتصل بالحوافز ذات الصفة الجمْعيّة التقليديّة الراسخة. أي أننا نقع لأول مرّة على حالة لها تقاليدها الخاصة بها في ميدان الإنتاج الفكري. ومع ذلك فإننا لا يمكن أن نلاحظها إلا في سِيَر الخواص من الأفراد. لأنهم وحدهم

١٠٨. «العقود الدريّة» / ١٨٢ - ٨٤.

١٠٩. «الوافي بالوفيات» : ٢ / ٣٠٩.

١١٠. «ذيل مرآة الزمان» : ٣ / ١٥١.

الذين يفوزون بالاهتمام. فيبقى ذكرهم لمن بعدهم. وقد يبقى من ذكرهم بعض ما أهمله التاريخ. أو عجز عن رؤيته بحكم قصوره المنهجي. كما قد يبقى شيء ممّا دمّره مَن يزعمون أنهم صانعوه. وما تجاوزناه قبل قليل مثال جيّد على الحالين.

الآن يمكننا أن نقول، إن حوافز الكرك، دون غيرها من «البقاع البعلبكي»، وهي الأبعد جغرافياً عن مركز النهضة، بحيث انتظمت فيها، وانتظمت أيضاً في جبل عامل الثقافي، هذه الحوافز هي ثمرة موقعها على الطريق المسلوك الموصل بين سهل البقاع وبين كسروان. وكم لهذا من أمثال. وهو من الحظوظ. فالبلدان كالبشر لها حظوظها أيضاً. قد تكون الجغرافيا من أسبابها. وتلك أسباب قد لاتبدو قبل أن تتفاعل وتُنتج كبير أمر. وإلا فمن كان يخطر له ما سيكون لهذه القرية الصغيرة من الشأن العظيم والأثر الجليل. الذي انداح إلى البعيد القصيّ. ممّا سيجد القارئ وصفه بقدر الحاجة فيما يأتي.

(٢)

كل ذلك يعود إلى ما يمكن أن نُسميه التاريخ المُنفصل. أعني ذلك الذي لم تتصل حلقاته بغايته ومُنتهاه، اتصالاً يسمح للمؤرخ بأن يصفه. بل كان، فيما يبدو لنا ظهيراً مناسباً، له صفة المُهيِّئ والمُمهّد للتاريخ المُتصل. أي ذلك الذي اتصلت حلقاته بعضها ببعض، في تطوّر حثيث متُصاعد. بحيث بلغ غاية تُذكَر.

وأول مَن نقع عليه في هذا الطور حسين بن محمد بن هلال الكركي (ح: ٧٥٧ هـ/ ١٣٥٦ م). وهو تلميذ للشهيد ابن مكّي. التقى به في الحلّة وقرأ عليه وأجازه بتاريخ ١٢ شعبان ٧٥٧ هـ/ ١٣٥٦ م. وما يزال نص الإجازة محفوظاً بتمامه [١١١]. ومعلوم ممّا فات أن هذا التاريخ يقع في السنة نفسها التي نظن أن الشهيد غادر فيها الحلّة عائداً إلى وطنه. ومن المألوف أن الشيخ يمنح تلميذه إجازته قبل أن يفترقا. وهذا كل ما نعرفه عن ابن هلال. فنحن لانجد له ذكراً بعد هذا أبداً. لا في بلده، ولا في غيره. ولم يترجم له الحر. فإمّا أن الرجل لم يكن له من الحضور ما استحق أن يُسجّل له. وإمّا أنه لم يعُد إلى بلده لسبب أو غيره.

---

١١١. «رياض العلماء»: ٣/ ٣٧٤.

ومع ذلك فلن يفوتنا التقاط مغزى هجرة ابن هلال إلى الحلّة. ذلك أنه في عمله هذا كان أميناً على تاريخ بلده. وأميناً أيضاً في التعبير تعبيراً فصيحاً عن استمرار هذا التاريخ. ثم لن يفوتنا أن نُلاحظ أيضاً أن التعبير قد بدأ موازياً للتوق العاملي العام. الذي كان مركزه الأساسي جزين وتقاطع معها منذ أول الطريق. إذ التقى ابن هلال بالشهيد، وقرأ عليه في الحلّة كما عرفنا. وسنرى أن التقاطع الذي بدأ على مستوى فردي، قد انتهى إلى الاندماج الكامل. حيث التحقت الكرك المُعرقة بالركب المنطلق في جزين بقيادة الشهيد. ثم بقيادة تلاميذه من بعده.

(٣)

نُشير بأول الطورين إلى شمس الدين، محمد بن عبد العالي الكركي (ت: ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥ م). ذكره المجلسي، نقلاً عن مجموعة محمد بن علي الجُباعي مؤرخاً لوفاته. وعنه أخذنا التاريخ الذي أثبتناه عقيب اسمه [١١٢]. ثم أعاد ذكره في الصفحة التالية حيث قال: «ومن خطه [يعني الجُباعي] من مُكاتبة الشيخ السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكي تهنئة لتلميذه الشيخ شمس الدين محمد بن عبد العالي الكركي». ثم أورد ثمانية أبيات نفهم منها أن سبب التهنئة هي عودة تلميذه من الحج. وفي ختامها اعتذار ووعد بالزيارة. ممّا يوحي بمودّة عميقة بين الاثنين. هي، ولا ريب، ثمرة علاقة مديدة. على نحو ما يكون بين شيخ وتلميذه. والأبيات ركيكة السبك. لاتُداني ما نعرفه من شعر الشهيد. ولذلك فقد صدفنا عن نصها، واكتفينا بمعناها. وذلك كل ما نعرفه عن ابن عبد العالي. لكن الظاهر أنه قضى عمره بعد الطلب في بلده. ولم تُذكر له مُصنّفات أو تلاميذ. وما ندري لماذا أعرض عن ذكره كتّاب السيرة المُتتبّعون. مع أن المصدر الذي أخذنا عنه وأخذ عنه المجلسي كان بمتناولهم.

مهما يكن، فهاهي الكرك قد اتصلت بجزين، على نحو ما رأينا من اتصال عيناثا بها. بل قبلُ. وهو اتصال نعرف أنه بدأ كمثل ما يكون اتصال الوليد بأمه. أي على نحو الاعتماد الكامل، وبالقدر اللازم، قبل أن يصلب عوده، ويملك زمام أمره، ويستقلّ بنفسه. وإذ ذاك قد ينشأ مركز علمي جديد. ومن شرط نشأته، أن يُقيّض له الرجل المناسب، مكانةً علميّةً وقوّة حضور. ويبدو

١١٢. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢٨.

أن هذين الشرطين لم يجتمعا بابن عبد العالي. ولذلك فقد بقي الدور محفوظاً لَمن يستحقّه ويقوم بحقّه. وكان ابن العشرة الكسرواني رجل الكرك القادم، والفاتح لِما استُقبل من أمرها. مثلما كان جعفر بن الحسام بالنسبة لـ "عيناثا". ومن الواضح أن ابن العشرة يُمثّل ثاني الطورين.

(٤)

واستناداً إلى تلميذه النجيب، محمد بن علي الجُباعي، فإن اسمه الكامل هو "عز الدين، الحسن بن يوسف، الشهير بابن العشرة الكسرواني"[١١٣]. نقول هذا لِما هناك من اضطراب كبير بين مختلف المصادر حول الاسم. حتى الاسم. ناهيك بما هو أخفى من تفصيلات شؤونه. ولذلك فقد سارعنا إلى أخذه عمّن عرفه حاقّ المعرفة. فضلاً عن أننا نعرف عن التلميذ الجُباعي دقته وعنايته البالغة بالتأريخ. و «مجموعة الجُباعي» من المصادر الأساسيّة التي أخذ عنها المجلسي في «بحار الأنوار»، خصوصاً في كتاب الإجازات. وهي مصدرنا الأساس في هذا الكتاب. ومن الاضطراب المُشار إليه، أن كلاً من الحر العاملي وعبد الله أفندي والسيد الأمين قد ترجم له مرتين مرتين. كل مرة تحت اسم مختلف. وهذا بالنظرة الصادقة ورم لا شحم. فضلاً عن أن المعلومات التي أوردوها عنه أقلّ بكثير ممّا يستحقّه.

من الثابت أن ابن العشرة قرأ على تلميذين من تلاميذ الشهيد. هما الحسن بن أيوب، الشهير بابن نجم الدين الأعرج. الذي عرفناه من قبل شيخاً لجعفر بن الحسام. وعلى محمد بن عبد العلي بن نجدة. وكذلك على محمد العريضي، تلميذ ابن الأعرج. وهؤلاء هم شيوخه الأساسيّون في جبل عامل. والأرجح أن قراءته على ابن نجدة والعريضي كانت في جزين. أمّا قراءته على ابن الأعرج فربما كانت في الكرك.

لكن محمداً بن أحمد الصِهيوني، تلميذ ابن العشرة، يقول في إجازته لعلي بن عبد العالي الميسي: «وأجزتُ له أن يروي عني عن الشيخ عز الدين بن العشرة عن شيخه نظام الدين علي بن أحمد النيلي»[١١٤]. وهذا، خصوصاً قوله: «شيخه» نص من عارف على أنه، أعني ابن العشرة، قرأ على النيلي. ونحن نعرف أن هذا كان من أعرف فقهاء الحلّة في زمانه. توفي عام ٨٠٠ هـ/

١١٣. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢٠٩.

١١٤. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ١٨.

١٣٩٧ م. كان قد عرف الشهيد زمان إقامته في الحلّة. وربما قرأ عليه [١١٥]. والمفهوم من هذا، أن ابن العشرة شخَص إلى الحلّة وقرأ على النيلي. لكن عنصراً بهذه المثابة من الأهميّة في تاريخ الرجل الشخصي لا يمكن أن يفوت تلميذه المتتبّع الدقيق الجُباعي. والجمع بين الخبرين يكون بالقول، إنه شخَص بالفعل إلى الحلّة حيث التقى بـ«شيخه» النيلي. لكن بعد أن كان قد استوفى حظّه من فقهاء بلده. وغدا فقيهاً ناضجاً. فاستجاز النيلي على سبيل وصل سنده عبر فقهاء الحلّة. وهذا أمر مألوف جداً. ولذلك لم يذكره الجُباعي في أستذة شيخه. لأنه لم يقرأ عليه. والصهيوني قال فيه «شيخه» على نحو شيخ الإجازة، وليس شيخ القراءة. وذلك أيضاً أمر مألوف.

ثم إن حسناً بن زين الدين الجُباعي، يذكر في إجازته المعروفة بالكبيرة، طريقاً فيه ابن العشرة عن أبي طالب محمد بن الشهيد [١١٦]. يبدو أن ليس وراءه إلا رغبة المُجاز له في وصل سنده إلى الشهيد عن طريق ابنه. إذن، فهي الأُخرى لا تعني أنه من تلاميذ أبي طالب.

(٥)

علينا أن نقف في هذا السياق وقفة خاصة عند العلاقة بين ابن العشرة وأحمد بن فهد الحلّي (٧٥٦-٨٤١هـ/ ١٣٥٥-١٤٣٨م). لِما في هذه العلاقة من مغزى أو أكثر. خصوصاً لِما فيها من دلالة على الهُويّة الفكريّة للكرك. وهي غرضنا من دراسة رجالها.

وابن فهد فقيه ذو لون خاص. وصفه نور الله التستري (ت: ١٠١٩ هـ/ ١٦١٠ م) بأنه «كان صوفياً مُرتاضاً وصاحب حال وذوق» [١١٧]. ونجد تأييداً لهذا الوصف لدى الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦ هـ/ ١٧٦٢ م) [١١٨] وأيضاً لدى الخوانساري (ت: ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م) [١١٩]. وعلى كل حال، فإن من مؤلفاته ما يُغنينا عن تحليل انطباعات الآخرين. مثل «التحصين وصفات

---

١١٥. نفسه ١١٠ / ١٥٧.

١١٦. أيضاً: ١٠٩ / ٥٠.

١١٧. «مجالس المؤمنين» ط. إيران (طبعة حجرية) لات.: ١ / ٥٧٩.

١١٨. «لؤلؤة البحرين» / ١٦٨.

١١٩. «روضات الجنات»: ١ / ٧١.

العارفين» و «أسرار الصلاة» وغيرها. وكلها طافحة بنفس عرفاني لا لَبس فيه. والحقيقة أننا لم نلجأ إلى تسجيل انطباعات مَن ذكرناهم عن الرجل، إلا تجنّباً للدخول في دراسة مباشرة له. تخرج بنا عن عمود البحث.

غادر ابن فهد وطنه الحلّة، في رحلة طويلة انتهت في الكرك حيث أقام لعدّة سنوات. وهنا التقى بابن العشرة، لقاءً هيأته المقادير. دون أن يسعى إليه أيّ منهما. والظاهر أن سبب الرحلة يتصل بالظروف السياسيّة التى اضطرب فيها وطنه الحلّة.

يصف المؤرخ العراقي عباس العزّاوي ما نزل بوطن ابن فهد إبان حياته. فالحلّة كانت تحت حكم أحفاد تيمور. وما إن توفي هذا سنة ٨٠٧ هـ/ ١٤٠٥ م، حتى عاد السلطان قرا يوسف التركماني إلى العراق ليحكمه من جديد. ثم من بعده ابنه محمد شاه. وابنه الآخر الميرزا أسبند. وجرت على الحلّة خطوب وخطوب، انتهت باستيلاء أسبند عليها سنة ٨٣٦ هـ/ ١٤٣٢م[١٢٠]. وذلك هو على الأرجح سبب مغادرة ابن فهد لها تلك المدة الطويلة.

بقي لنا من آثار ذلك اللقاء نص إجازة صدرت عن ابن فهد لابن العشرة. أثبت نصها الكامل الشيخ يوسف البحراني[١٢١] في كتابه «أنيس المسافر». واقتبس مطلعها في كتابه الآخر «لؤلؤة البحرين»[١٢٢]. وحسناً فعل. ذلك أنه كان من خطأ الناسخ، فيما يبدو، أن ورد اسم المُجاز في «الكشكول» هكذا: "أبو الحسن علي بن يوسف، المعروف بابن العشرة" - ممّا حمل السيد الأمين على استغراب نسبة الإجازة "للابن وهي للأب"[١٢٣]. وهو استغراب في محلّه على تقدير صحة هذه القراءة. لكن الإشكال كلّه يرتفع إذ نقرأ الجزء الذي اقتبسه البحراني من نص الإجازة في «لؤلؤة البحرين». حيث يقول: «... وقد وقفت على إجازة الشيخ أحمد بن فهد الحلّي للشيخ حسن المذكور قال فيها بعد الخطبة [...] أبو علي الحسن بن يوسف، المعروف بابن العشرة». أي أن خطأ الناسخ في «الكشكول» قد بادل بين الاسم والكنية. ممّا أوقع السيد الأمين

---

١٢٠. عباس العزّاوي: «تاريخ العراق بين احتلالين» ط. بغداد ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٥م: ٣/ ٩٥ وما بعدها.

١٢١. يوسف البحراني: «أنيس المسافر» (مطبوع تحت اسم «الكشكول») ط. بيروت ١٩٨٦ م: ٢/ ١٨٨ - ٩٣.

١٢٢. / ١٦٩.

١٢٣. «أعيان الشيعة»: ٥/ ٢١٧.

فيما أشرنا إليه. وكاد يوقعنا في خطأ كبير. يزجّ عنصراً في تاريخ الحركة العلميّة في الكرك ليس منها في الحقيقة. هو والد ابن العشرة المزعوم. مع كل ما يترتّب على ذلك من نتائج غريبة. لا تنسجم مع المجرى العام الذي نتتبّعه. لكن البحث والتدقيق أنجى بحثنا من هذا المُنزلق الخطير. نقول هذا على سبيل الاعتبار.

والإجازة، من بعد، وقد صدرت بتاريخ ١٢ شعبان ٨٤٠ هـ/ ٧ شباط ١٤٣٧ م نموذج ساطع عن منهج كاتبها وهُويته الفكريّة. ومن ذلك أنها تضمّنت حديثين لن تجدهما في مجموع يلتزم بالمنهج النقدي المُعتمد عند أهل الفقه. هما الحديث الأول والثالث. ثم أنها لا تُشير إلى أن المُجاز له قد قرأ على المُجيز. مع أن الأول قد أقام في الكرك مدّة غير قصيرة. وأنه كان فقيهاً ذائع الصيت. الأمر الذي كان دائماً إغراءً للطامحين بوصل نسبهم العلمي بأمثاله. لكنه قَبِل منه الإجازة. ونحن نشمّ من مُجمل هذه الملابسات رائحة موقف. يتصل، ولا ريب، بالفاصل المنهجي الكبير بين هُوية الكرك الفكرية، التي لم تُنجب إلا فقهاء صلبين. عملوا على بناء مجتمع على صورة أفكارهم، كما سنرى. وبين ابن فهد وأمثاله، من ذوي النزعة النخبويّة، التي تتجه بطبعها إلى أفراد ممتازين.

على هذا فإن بإمكاننا القول بكامل الثقة، إن اللقاء بين ابن فهد وابن العشرة كان غير ذي أثر يُذكَر على الاثنين. أي مثلما يكون بين رجلين من أمثالهما، قد صلُب عودهما واستقرّت أفكارهما. وصارا عصيّين على التكيّف مع مناهج جديدة، من غير ما ارتاحا إليه نهائياً.

على أن هذه الملاحظة لا تعني أن مقام ابن فهد في الكرك لا ينطوي على أي مغزى. خصوصاً بالنسبة لِما نرصده الآن، أعني نشأة الحركة العلميّة فيها. ونحن قد رجّحنا أعلاه أنه قد غادر وطنه بسبب ما نزل بوضعه السياسي من إضطراب. ولكن، لماذا التجأ إلى الكرك ليس غير؟ السؤال يتناول سلوكاً شخصياً. ممّا يجعله مفتوحاً على أكثر من احتمال. منها ما ليس يحمل بالضرورة دلالة خاصة تتصل بما نعالجه. وعلى كل حال، فلنؤجّل الإجابة على السؤال. لأننا سنرى مثيلاً لموضوعه فيما سيأتي. وكثيراً ما يكمن المغزى في التراكم.

(٦)

في ختام هذا الاستعراض لأساتذة ابن العشرة وشيوخه، ومَن ساهم بدرجة أو غيرها في بنائه فكرياً، أو يُحتمَل أنه فعل، لابد لنا من أن نُشير إلى أن ابن جمهور الأحسائي، محمداً بن علي، يذكر طريقاً إلى الشهيد يمرّ عبر ابن العشرة مباشرة [١٢٤]. ممّا يُفهم منه أن هذا التقى بالشهيد وقرأ عليه• وقد أغرب غير واحد في البناء على هذا. منهم الحر العاملي، حيث قال في ابن العشرة: «يروي عن الشهيد» [١٢٥]. لكن عبد الله أفندي ارتاب بهذا السند [١٢٦]. ونحن نشاركه ارتيابه وأكثر. إذ لا دليل عليه إطلاقاً. بل الثابت أنه لم يُدركه في سنّ الطلب. لِما هناك من فرق في الطبقة بين الاثنين. بل الثابت فقط أنه قرأ على تلميذيه ابن الأعرج وابن نجدة، كما سلف منّا القول.

(٧)

لا تُذكَر لابن العشرة مُصنفات. والقارئ الذي رافقنا في هذا البحث بقلب واعٍ، يتذكّر أننا لاحظنا مثل هذه المُلاحظة على غيره، ممن شأنهم التصنيف. والحقيقة أنني أشعر أن السؤال يغدو أثقل كلما أوغلنا في البحث. فلماذا لا نجد لهؤلاء الكبار المؤسسين مُصنّفات أو، على الأقل، ذكراً لمُصنفات.

التفسير الأقرب، فيما يبدو لنا، أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. ذلك أن من سمات فترات التأسيس، أن أهميّة ما يحدث فيها إجمالاً لا تبدو لمن يُزامنها. وإنما فقط لمن يستوعب نتائجها فيما بعد. ومن المعلوم أن الحافز الباعث على التسجيل هو فرع ونتيجة عن إدراك الأهميّة. الأمر الذي لا يحدث عادةً إلا بعد نضج الحدث أو الدور. إذ ذاك تكون معلومات جمّة عن الأحداث وأبطالها قد ضاعت. ومن هنا نلاحظ ضآلة المعلومات عن الأبطال المؤسسين للمراكز العلميّة في جبل عامل، بما فيه، وربما بالدرجة الأولى، ذكر أو نفس مُصنّفاتهم. في مقابل ثراء المعلومات عنهم في فترة الازدهار والاستقرار. لا نستثني من هذه القاعدة سوى الشهيد. وهو المؤسس الأكبر كما نعرف. الذي تتوفّر المعلومات عنه بشكل مقبول. وعن مُصنفاته خصوصاً بشكل ممتاز. وما

١٢٤. «غوالي اللآلي»، ط. قم (مكتبة بصيرت) لات: ١ / ١٨.

١٢٥. «أمل الآمل»: ٢ / ٦٧.

١٢٦. «رياض العلماء»: ٦ / ٢٦٤.

ذاك إلا بسبب اتساع حركته وأصدائها. وانتشار مؤلفاته واستمرار الاهتمام بها لقرون من بعده. فضلاً عن عديد تلاميذه. ومنهم بارزون ذوو أثر يُذكَر. كل ذلك تركه أكبر من أن يضيع. بل نقول: إن دراسته من بعده بقرون قد أظهرت جوانب من حركته وفكره، منحتها المزيد والمزيد من الأهميّة والاهتمام. وما هذا البحث برمّته إلا تصديق لذلك.

مهما يكن، فإننا بعد أن فاتنا أثر ابن العشرة الفكري المباشر، بسبب عوزنا لنصّه، لم يبقَ في أيدينا إلا الخوض في أثره غير المباشر. أعني عبر تلاميذه. وهو في الحقيقة بحث في دوره التأسيسي في بلدته الكرك. ولا يذهبن بقارئ الظن إلى أن هذا الترتيب بين البحثين، يعني بالضرورة تراتباً من حيث الأهميّة، وما هو أولى منّا بالبحث. بل هو ترتيب وظيفي بحت. يتناول أولهما الهُويّة الفكريّة للرجل. في حين يتناول الثاني دوره الإعدادي في هذه الحركة المُتنامية، الآخذ بعضها برقاب بعض. وسنرى ما سيكون للكرك، بوصفها أحد نتائج هذه الحركة، من دور جليل. الأمر الذي يمنح عمله التأسيسي فيها أهميّة لا تُنكَر، وينظمه في أبطالها.

(٨)

نعرف لابن العشرة ستة تلاميذ. مامنهم كركي إلا واحد. أمّا الباقون، فثلاثة منهم عامليّون، بالمعنى الجغرافي للكلمة. وعراقي واحد. والسادس لا نعرف عنه ما يكفي للقطع بشأن منبته. ونُرجّح أنه عاملي. وسنُعرّف بهؤلاء بعد قليل.

ونحن إذ نتخذ من هذا الإحصاء مُؤشّراً ومقياساً، يمكننا أن نقول بناءً عليه، إن هذا الشيخ لم يحظ بين أبناء بلدته بالمحل المناسب. وأن صيته كان في غيرها أكبر وأوقع. كما يمكننا القول، إن الكرك قد تردّدت طويلاً قبل أن تستجيب الاستجابة المناسبة، وتنبعث الانبعاث الذي سيكون وصفه محل اهتمامنا فيما يأتي. مع أننا عرفنا أن لها من تاريخها القريب والبعيد ما يدعو المتأمل إلى توقّع استجابة أكبر وأسرع. خصوصاً وأننا عرفنا ممّا فات، أن أول مَن شخَص إلى الحلّة منها، كان من تلاميذ الشهيد والخصيصين به. وهو، وإن لم يترك أثراً يُذكَر، إلا أن مُجرّد مبادرته بنفسها لا تخلو من دليل على تحفّز مجتمعه. لكن التحفّز شيء. وأن يندمج موضوعه في سلوك الناس وخططهم لحياتهم مُستوى آخر. ونحن لم نُسارع إلى الإدلاء بهذه الملاحظة، مع أنها بمعنى من المعاني مُصادرة على الوقائع الموضوعيّة، إلا رغبةً منّا بأن يكون القارئ بمستوى الكاتب وحدسه.

ذلك الحدس الذي ينشأ من ملاحظة الجزئيّات. حيث لابد للكاتب أن يسبق القارئ، مهما يكن حصيفاً، ولو بخطوة.

والتلميذ الكركي هو محمد بن الإسكاف الكركي. يأتي عبد الله أفندي على ذكره عرَضاً، أثناء الترجمة التي عقدها لشيخه ابن العشرة. حيث قال: «ويروي عنه الشيخ محمد بن الإسكاف الكركي»[١٢٧]. ولم يُذكَر على الإطلاق في كافة المصادر المماثلة. خصوصاً في أوسعها «أعيان الشيعة»، وفي «أمل الآمل». ودلالة ذلك غير خفيّة.

امّا الخمسة الباقون فهم جميعاً من معارف الفقهاء. ومنهم ذوو الذكر العريض والأثر. ولعلّ أعرفهم هو محمد بن علي الجُباعي (ت: ٨٧٦ هـ/ ١٤٧١ م)، صاحب الاسم الشهير. الذي عُرِف خصوصاً بكتاب لم يصل إلينا. لكن يكثُر النقل والاقتباس عنه، تحت اسم «مجموع الجُباعي». وفيه معلومات دقيقة عن فقهاء عصره في جبل عامل. وقد أكثر المجلسي النقل والاقتباس عنه في مجلّد الإجازات من «بحار الأنوار». وكثير ممّا أخذناه عنه منقول أصلاً عن هذا المجموع[١٢٨]. ومنه أخذنا أدقّ المعلومات عن ابن العشرة. وقد خصّه بترجمة على شيء من الإسهاب. اقتبسها المجلسي بتمامها. قال في ختامها: «وقرأتُ عليه كثيراً»[١٢٩]. والجُباعي هومؤسّس الحركة العلميّة في جُباع. وجدّ عائلة من معارف الفقهاء. آخرهم وأوسعهم شُهرةً بهاء الدين العاملي الشهير (ت: ١٠٣٠ هـ/ ١٦٢١ م) وسنقف عنده الوقفة المناسبة في القسم المُخصّص لجُباع.

والثاني هو محمد بن محمد بن المؤذّن الجزيني (ح: ٨٨٤ هـ/ ١٤٧٩ م). الذي عرفناه من قبل تلميذاً لأحمد بن الحاج علي في عيناثا. قال في إجازته لعلي بن عبد العالي الميسي، الصادرة بتاريخ ١١ محرّم الحرام ٨٨٤: «وبطريق آخَر عن شيخي الأفضل عز الدين الحسن بن العشرة، عن شيخه شمس الدين بن عبد العالي»[١٣٠]. يعني محمداً بن نجدة، تلميذ الشهيد. فقوله: «شيخي الأفضل» نص صريح من عارف على ماكان لابن العشرة من مكانة عالية وأثر حميد في تلاميذه.

---

١٢٧. «رياض العلماء»: ١/ ٢٦٤.

١٢٨. راجع، مثلاً: «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ١٤ - ٣١.

١٢٩. نفسه: ١٠٧/ ٢٠٩.

١٣٠. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٣٥.

والثالث محمد بن أحمد الصهيَوني (ح : ٨٧٩ هـ/ ١٤٧٤ م). وهو أيضاً من تلاميذ ابن الحاج علي. قال في إجازته للميسي أيضاً، الصادرة بتاريخ الثامن من ذي القعدة سنة ٨٧٩ : «وأجزتُ له أن يروي عني، عن الشيخ عز الدين بن العشرة»[١٣١].

والرابع محمود بن أمير الحاج. وهو فقيه لا نعرف عنه ما يُذكَر. والقليل الذي نعرفه عنه مُضطرب جداً. ترجم له الحر باختصار شديد[١٣٢]. ونفهم من نظمه لترجمته في الجزء الأول من الكتاب، أن الرجل عاملي. على أن هذه القاعدة غير دقيقة. فهو، مثلاً، ترجم لابن العشرة في الجزء الثاني. ويبدو أن كل ما في تلك الترجمة مأخوذ عن «غوالي اللآلي». ذلك أنه قال فيها عن ابن أمير الحاج : «يروي عن تلامذة الشهيد». وبالعودة إلى الطريقين الثاني والسادس، من الطرق السبعة التي أوردها ابن أبي جمهور في مقدمة كتابه[١٣٣] نفهم أن الحر يعني بـ«تلامذة الشهيد» ابن العشرة تحديداً. لأن هذا هو الوحيد الذي تُذكر لابن الحاج رواية عنه. وابن العشرة عند ابن أبي جمهور من تلامذة الشهيد، كما عرفنا مّما سبق. وقد عبّرنا هناك عن ارتيابنا الشديد بذلك.

لكن عبد الله أفندي كان أكثر تحديداً. حيث قال إنه، أي ابن أمير الحاج، «يروي عن ابن العشرة الكركي»[١٣٤]. وعنه، فيما يبدو أخذ السيد الأمين هذه المعلومة. وأضاف إليها قوله : «وهو من مشايخ الإجازة»[١٣٥]. لكننا بعد البحث والتنقيب لم نعثر على ما يُسوّغ هذا الوصف. خصوصاً وأنه لم يُذكَر على الإطلاق في مجلّد الإجازات من «بحار الأنوار». وهو أوسع وأفضل مصدر للإجازات ورجالها.

ثم أن ابن أبي جمهور يقول إن ابن أمير الحاج من مشايخ فخر الدين، أحمد بن محمد السبّعي[١٣٦] (ح : ٨٥٤ هـ/ ١٤٥٠ م). وهو فقيه أحسائي كبير. درس في النجف، وكان فيها سنة ٨٤٠ هـ/ ١٤٣٦ م. ثم غادرها إلى الهند وتوطّنها حتى وفاته[١٣٧]. فإذا صحّ ذلك فهو يعني أن

---

١٣١ . نفسه : ١٠٨ / ٣٨ - ٣٩.

١٣٢ . «أمل الآمل» : ١ / ١٨٤ .

١٣٣ . «غوالي اللآلي» : ١ / ١٨ - ٢٧ .

١٣٤ . «رياض العلماء» : ١ / ٢٦٥ .

١٣٥ . «أعيان الشيعة» : ١٠ / ١٠٢ .

١٣٦ . «غوالي اللآلي» : ١ / ١٩ .

١٣٧ . «روضات الجنات» : ١ / ٦٨، هاشم محمد الشخص : «أعلام هجر» ط. بيروت ١٤٠١ هـ/ ١٩٩٠م : ١ / ٢٠٦ .

ابن أمير الحاج كان في النجف بتاريخ وجود السّبعي فيها. وهو تاريخ يتناسب مع الفترة التي عاش فيها. لكن لا قرينة أُخرى على صحّة هذه المعلومة. وعندما يكون ابن أبي جمهور وحده مصدراً للمعلومات، فهو عندنا ليس بذاك.

الخلاصة، إنه باستثناء تلمذة ابن أمير الحاج لابن العشرة، فإنه ما من شيء من القليل الذي تذكره المصادر عنه ممّا تطمئن إليه النفس.

والخامس علي بن هلال الجزائري، نسبةً إلى الجزائر، التي تُعرف اليوم بـ«الأهوار»، وعُرفت قديماً بـ«البطائح». وقد وصف نفسه في إجازته لعلي بن عبد العالي الكركي. التي صدرت في الكرك بتاريخ منتصف شهر رمضان سنة ٩٠٩ هـ/ ١٥٠٢ م بـ«الجزائري مولداً، والعراقي محتداً وأصلاً»[١٣٨]. وهي عبارة ذات دلالة هامة بالنسبة لغرضنا من نظمه في هذه الدراسة. ذلك أنها تقول ضمناً، إن علاقته بالبلد الذي ينتسب إليه علاقة واهية جداً: علاقته بالعراق إجمالاً علاقة بأصل ومحتد، وعلاقته بالجزائر علاقة بمولد. وما ذاك إلا لأنه عاش عامة عمره في الكرك. فكأنه، إذ يُهوّن من شأن علاقته بمحتده ومولده، يريد أن يقول إنه كركي.

يقول أيضاً في الإجازة نفسها: «وأجزتُ له أن يروي عني، عن شيخي المولى الشيخ الأعظم العالم الفاضل الكامل، الشيخ عز الدين، حسن بن يوسف، الشهير بابن العشرة». وقد عرفنا قبل قليل أن الإجازة صدرت في الكرك في منتصف شهر رمضان ٩٠٩. ونحن نعلم، استناداً إلى محمد بن علي الجُباعي، في الترجمة التي علّقها لشيخه نفسه، وأشرنا إليها قبل قليل، أن هذا توفي سنة ٨٦٢ هـ/ ١٤٥٧ م. إذن، فيمكننا أن نقول على سبيل الظن القوي، إن الجزائري أقام في الكرك مدة ما بين التاريخين. أي سبع وأربعين سنة عداً. يؤيّد ذلك، أولاً، النعوت التي أسبغها على شيخه أعلاه. وهي نعوت لا تُقال حسب التقليد إلا في الشيخ المُربّي، ذي الفضل العميم على تلميذه. الأمر الذي لا يحصل إلا بالصحبة المديدة. وثانياً، إن علياً بن عبد العالي الكركي، الذي سنصل إليه بعد قليل، يقول في إجازته للقاضي صفي الدين عيسى: «فممن قرأتُ عليه وأخذتُ عنه، واتصلت روايتي به، ولازمته دهراً طويلاً وأزمنة كثيرة، وهو أجلّ أشياخي وأشهرهم، وشيخ الشيعة الإماميّة في زماننا غير مُنازَع، شيخنا الشيخ الإمام [...] المُعمّر الأوحد،

١٣٨. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٢١.

مُلحِق الأحفاد بالأجداد [...] أبو الحسن، علي بن هلال قدّس الله نفسه الزكيّة»[١٣٩] . إذن، فالنص الأول يقول بالالتزام، إن الجزائري لازم شيخه ابن العشرة زمناً طويلاً. والثاني يقول صراحةً، إن علياً بن عبد العالي الكركي لازم شيخه الجزائري «دهراً طويلاً وأزمنة كثيرة». ومجموع الاثنين، وما بينهما من سني النضج، خلاصة عمر الجزائري. خصوصاً أننا لانعرف له من الشيوخ إلا إثنين. هما ابن العشرة وأحمد بن فهد الحلّي. وكلاهما التقى به وتلقّى عنه في الكرك[١٤٠] . وبهذه النتيجة نكون قد تجاوزنا ما وصلنا إليه أعلاه عن مدّة إقامة الجزائري في الكرك. لنقول : إنه أتاها في مُقتبَل العمر فتياً. وفيها درج على ابن العشرة. وفيها غدا «شيخ الشيعة الإماميّة في زماننا غير مُنازَع» على حدّ قول تلميذه الكركي. وربما توفي فيها بعد السنة ٩٠٩ هـ/ ١٥٠٣ م وقبل السنة ٩٢٨ هـ/ ١٥٢١ م.

بالعودة إلى ابن العشرة نقول : إنه توفي في الكرك سنة ٨٦٢ هـ/ ١٤٥٧ م، كما سبق منّا القول. بعد أن وطّد لنفسه مكاناً سامياً في تاريخ بلدته، وفي تطوّر وضعها بصفتها مركزاً علمياً. كما وطّد لنفسه مكانة مماثلة، عبر تلاميذه، في التاريخ الثقافي لجبل عامل كلّه. بل فيما هو أوسع بكثير، كما سنعرف بعد قليل. ثم من بعده تلميذه الجزائري. وهو الوحيد غير العاملي ذو الأثر المذكور في جبل عامل. وفي أيامه، وتحديداً سنة ٨٧٧ هـ/ ١٤٧٢ م، قصد الأخباري محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي (ح : ٨٩٧ هـ/ ١٤٩١ م) الكرك. حيث استجاز شيخها ابن هلال[١٤١] . والزيارة تأصيل عن زيارة ابن فهد لها قبل سبع وثلاثين سنة. ودلالة ذلك غير خفيّة. سواء على المكانة التي ارتقت إليها الكرك، أم على صيت شيخها ابن العشرة العلمي.

(٩)

قبل أن ننصرف نحو علي بن عبد العالي الكركي، وإلى محلّه في هذا التطوّر المعقّد. علينا أن نقف عند عائلة بني الأعرج الكركيّة. وهي، مثل آل خاتون العيناثيّة، عائلة مُعرقة في تاريخ

---

١٣٩ . «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ٧٠.

١٤٠ . مشيخة ابن فهد للجزائري في : «بحار الأنوار» ١٠٨ / ١١٤ .

١٤١ . عبد الله الشوشتري : «مجالس المؤمنين»، ط. إيران لات : ١ / ٥٨٠ .

جبل عامل الثقافي. رافقته منذ بداية نهضته، حتى غروبها بالهجرة الواسعة إلى "إيران". لكن بني الأعرج نجحوا في أن يبنوا لأنفسهم مكانة عالية في مهجرهم. في حين فشل آل خاتون.

وأول مَن نعرفه من رجالات العائلة، الحسن بن أيوب، الشهير بابن نجم الدين الأطراوي. وقد عرفناه من قبل أحد أبرز تلاميذ الشهيد البارزين. وأستاذاً للمؤسسين الكبيرين جعفر بن الحسام العيناثي والحسن بن يوسف بن العشرة الكسرواني.

وقد أثارت نسبته "الأطراوي" جدلاً بين كتّاب سيرته وسِيَر أخلافه. ومن ذلك أن السيد الأمين قال في «أعيان الشيعة» [١٤٢] : «ولا نعلم لأي شيء هذه النسبة». لكنه في «خطط جبل عامل» ينقل عن عبد الله أفندي أن «أطراء قرية من قرى جبل عامل، سُئل الشهيد فيها مسائل وأجاب عليها. وعندنا من ذلك نُسخة» [١٤٣].

إذن، فعبد الله أفندي هو صاحب الفضل في إطلاعنا على هذا التفصيل المفيد من تاريخ العائلة، بل ومن تاريخ جبل عامل السكاني. وهو المعروف بشغفه البالغ بالتنقيب في الوثائق، وبحُسن الاستفادة منها. وبفضله عرفنا أن منبتها قرية وربما مزرعة في جبل عامل كان اسمها "أطراء" درست وضاع ذكرها. وحُفظت في تلك النسبة الفريدة. وليس مثل هذا بالأمر النادر في التاريخ السكاني لجبل عامل.

من الآثار النادرة الباقية لابن نجم الدين الإطراوي، الكتاب الذي وضعه تلميذه علي بن علي الفقعاني (ت: ٨٥٥ هـ/ ١٤٥١ م)، نسبةً إلى قرية "فقعيّة" في ساحل صور. وهي أيضاً قرية أو مزرعة دارسة [١٤٤]. والكتاب اسمه «مسائل اليقين» [١٤٥]. لكنه اشتهر بـ«مسائل ابن طي». وقد طُبع منذ سنوات تحت هذا الاسم، ضمن مشروع رائد، يرمي إلى تقديم صورة شاملة لتطوّر الفقه الإمامي، تحت اسم «مواردالفقه».

جمع ابن طي في كتابه هذا، بين فتاوى الشهيد وفتاوى شيخه ابن نجم الدين، في المسائل الفقهيّة الضرورية. أي التي يجب على المُكلف أن يُلمّ بها. بالإضافة إلى فتاوى منسوبة لجعفر

---

١٤٢. ٤ / ٨٨.

١٤٣. «خطط جبل عامل» / ١٦٩ و «رياض العلماء» : ١/ ١٦٢.

١٤٤. «أعيان الشيعة» : ٨/ ٢٩٤.

١٤٥. «رياض العلماء» : ١ / ١٦٤.

ابن الحسام العيناثي. واسمه «مسائل اليقين» يدل على أنه وُضع بذهنيّة مَن يطلب أوثق الفتاوى وأقربها إلى اليقين بالصحة. والظاهر أن الكتاب لقي انتشاراً وقبولاً واسعاً بين الناس. قبل أن يتجاوزه التطوّر الدائم في هذا العلم.

علينا أن نُسجّل هنا ملاحظة في الغاية من الأهميّة. هي أن «مسائل اليقين» هو أول كتاب عاملي يكتسب مكانة عالية بين الناس، ويغدو كتاباً شعبياً. وهذه ملاحظة هامّة جداً ونادرة في آن معاً. تسمح لنا بأن نُلقي نظرة، وإن من منفذ صغير، على نمو العلاقة بين العمل الفكري والثقافة. وذلك جزء أساسي من عمل المثقّف العضوي. ولا شك في أن ابن طي كان في مُنتهى الذكاء والبراعة حين ألّف كتابه على ماوصفناه من منهج. بالنسبة لِما نعالجه في هذا القسم، فإن من الغني عن البيان، أن المُزاوجة بين الشهيد وابن نجم الدين في هذا الكتاب، لدليل على المكانة العالية التي كانت لهذا الأخير بين قومه.

من بعد ابن أيوب ولده «جعفر بن فخر الدين حسن بن أيوب، ابن نجم الدين جعفر الأطراوي»[١٤٦]. والسيد حسن الصدر هو الوحيد الذي عقد له ترجمة مستقلّة. نقلها السيد الأمين حرفياً[١٤٧]. ولم يُذكَر على الإطلاق في المصادر الأساسيّة: «أمل الآمل» و «بحار الأنوار» و «رياض العلماء». ودلالة ذلك غير خفيّة. ومن ذلك أن كل ما قاله السيد الصدر في المُترجَم له: «من علماء السادة الأجلّة، وكُبراء الدين والملّة». وهو كلام إنشائي فارغ لايعني الكثير بالنسبة للباحث. يدلّ على أن حال السيد الصدر، بالنسبة لِما في جَعبته من معلومات تستحق الذكر، ليس أفضل من حال غيره، ممن تجاهل ذكر الرجل. ومع ذلك فإن بعض ما قاله مفيد جداً على تقدير صحته. أعني بالذات النسبة "الأطراوي" في تمام اسم جعفر. ذلك أنها تدل ضمناً على أن العائلة في زمانه ما تزال في وطنها الأساسي "أطراء". وأنها لم تُحدث ما يستدعي تبديل نسبتها.

بلغت العائلة ذروة حضورها بشخص حفيد مؤسسها. أعني حسناً بن جعفر بن حسن بن الأعرج (ت: ٩٣٩ هـ/ ١٥٣٢ م). الذي ينسبه تلميذه علي بن هلال الكركي (ت: ٩٨٣ هـ/ ١٥٧٥ م) إلى منبت العائلة الأساسي "أطراء" فقال: "الأطراوي". وذلك في إجازته لملك

---

١٤٦. «تكملة أمل الآمل» / ١١٩.

١٤٧. «أعيان الشيعة»: ٤ / ٨٨.

محمد بن سلطان الأصفهاني [١٤٨]. لكن الحر العاملي ينسبه إلى الكرك [١٤٩]. وهذا الاختلاف، وليس التناقض بالتأكيد، إشارة ضمنيّة إلى أنه هو أول مَن تحوّل إلى سكنى الكرك واتخذها وطناً. وهنا عرفه تلميذه الكركي ابن هلال وقرأ عليه. حينما كان ما يزال حديث التحوّل إليها. فنسبه إلى وطنه الأصلي "أطراء" وهذا واضح. في حين أن الحر عرف عنه وعن أبنائه وأخلافه وعن نشاطه العلمي في الكرك، فنسبه إليها. وهذا أيضاً واضح. ولذلك قلنا أن لاتناقض بين الروايتين. لاختلاف اللحاظ والزمان.

درس السيد حسن على علي بن عبد العالي الميسي في قرية "ميس الجبل". وهو شيخ إجازته الوحيد [١٥٠]. وعلى ابن خالته علي بن عبد العالي الكركي (ت : ٩٤٠ هـ/ ١٥٣٣ م) في الكرك. ومن أبرز تلاميذه علي بن هلال الكركي، الشهير بالشيخ علي المنشار، شيخ الإسلام في إيران فيما بعد، وزين الدين بن علي الجُباعي، الشهير بالشهيد الثاني (ق : ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٨ م) [١٥١]، وحسين بن عبد الصمد الجُباعي (ت : ٩٨٤ هـ/ ١٥٧٦ م). وكل هؤلاء من معارف الفقهاء.

لأول مرّة منذ الشهيد الأول، نقع فيما خلّفه لنا السلف على ثبت وافٍ، فيما يبدو، بمُصنّفات أحد رموز النهضة. أعني السيد حسن نفسه. والفضل في ذلك لزين الدين بن علي الجُباعي. الذي أورد في إجازته لتلميذه حسين بن عبد الصمد الجُباعي، ثبتاً يبدو أنه قصد منه أن يكون وافياً بمصنفات شيخه. سنقتبسها عنه لِما في ذلك من فائدة. ذلك أنها تضعنا في الجو الفكري لمؤلفها. بوصفه أحد رموز النهضة وبُناتها :

- «شرح الطيّبة الجزريّة، في القراءات العشر» وهو شرح على كتاب «طيّبة النشر في القراءات العشر» لمحمد بن محمد الجزري.
- «العُمدة الجليّة في الأصول الفقهيّة» في علم أصول الفقه.

---

١٤٨ . «بحار الأنوار» : ١٠٩ / ٨١.

١٤٩ . «أمل الآمل» : ١ / ٥٦.

١٥٠ . «أعيان الشيعة» : ٥ / ٣٥، «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» : ١٣ / ٣٦٧.

١٥١ . علي بن محمد الجُباعي : «الدر المنثور من المأثور وغير المأثور»، ط. قم ١٣٩٨هـ : ٢ / ١٥٩.

- «المحجّة البيضاء والحُجّة الغرّاء» (جمع فيه بين فروع الشريعة والحديث والتفسير للآيات الفقهيّة).

- «مقُنع الطلاّب فيما يتعلّق بكلام الأعراب» (وهو كتاب حسن الترتيب ضخم. في النحو والتصريف والمعاني والبيان) [١٥٢].

وقد أدرج آغا بزُرُك الطهراني كل هاتيك الكتب في« الذريعة». لكنه، وهو المُتتبّع الدؤوب، لم يذكر أنه عثر على نسخة لها أو لأحدها [١٥٣]. ممّا يُرجّح أنها مفقودة.

كان السيد حسن الذروة التي انحدرت عنها العائلة فجأةً في وطنها. لترتقي ذروة أُخرى في مهجرها إيران. ذلك أن ولده السيد حسين كان ممن حملته الهجرة إليها. وهناك صار يحمل لقب "الأمير" ممّا يكفي للدلالة على المنزلة الرفيعة التي اكتسبها هناك. وله ذكر عريض في «عالَم آراي عباسي» لإسكندر بيك منشي [١٥٤]. المؤرّخ الرسمي للبلاط الصفوي، على عهد الشاه إسماعيل والشاه طهماسب (٩٠٧-٩٨٤ هـ/ ١٥٠١-١٥٧٦ م). وحمل أخلافه لثلاثة أجيال على الأقل لقب "ميرزا" : (ابن الأمير). وتقلّبوا في مختلف المناصب الرفيعة. وغلبت عليهم الأسماء ذات النكهة الإيرانية. وقد رسمنا مُشجّرة للعائلة يستعين بها القارئ على أن يتصورّ بنظرة واحدة حركة العائلة في المكان والزمان. يجدها في ملحق بهذا القسم.

(١٠)

نصل الآن إلى أشهر مَن أنجبته الكرك في ذلك الزمان، بل في كل الأزمان. أعني علياً بن عبد العالي الكركي (٨٧٠-٩٤٠ هـ/ ١٤٦٥-١٥٣٣ م). صاحب الدور التاريخي. الذي لا يُدانيه دور أي رجل آخَر في تاريخ إيران الحديث، والمُستمر حتى اليوم. وفيما يخص بحثنا على وجه الإجمال، فقد عرفنا ممّا فات أن صيت جبل عامل قد ذاع وانتشر في ومن إيران. وذلك بفضل الإنجازات الباهرة التي حققّها أبناؤه هناك. والآن فإن علينا أن نُضيف، إن ابن عبد العالي كان الفاتحة والعنوان وصاحب المبادرة الأُولى للانتشار العاملي الكثيف والفاعل في ذلك البلد.

---

١٥٢ . «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ١٥١ .

١٥٣ . «الذريعة» : ١٣ / ٣٦٧ و ١٥ / ٣٣٥ و ٢٠ / ١٤٤ و ٢٢ / ١٢١ ، على التوالي .

١٥٤ . «عالم آراي عباسي» (بالفارسية)، ط . طهران ١٣٣٤ هـ . ش : ١/ ١٢٣ و ٢١٤ و ٣٦٩ .

بل هو علّة ذلك الصيت. لكن من حق هذا أن يُبحث تحت غير عنوان بحثنا. فلنكتفِ، إذن، بهذه الإشارة. ولنُحِل القارئ الراغب في التفصيل إلى كتابنا «الهجرة العاملية إلى إيران ...».

لكن الرجل هو، قبل أي اعتبار آخَر، ابن جبل عامل الثقافي. في مراكزه درج. وعن شيوخه تلقّى وتحمّل. وعليه، وجمعاً بين الحقّين، سنقتصر هنا على التعريف بالقسط العاملي من سيرته. بوصفه أحد رموز النهضة، تاثّراً وتأثيراً. مع إلمامة لا بد منها بما حمله إلى مهجره من فكر جديد. بوصفه ممثّلاً للهُويّة الفكريّة لوطنه. وبالتحديد لمدرسة الشهيد. هكذا نكون كأنما ننظر إلى جبل عامل من خارجه. نظرةً تضيع فيها التفصيلات التي نخوض فيها في هذا البحث. لكنها تُمتعنا برؤية شاملة، نفتقر إليها حتى الآن.

وخلافاً لِما يدور على الألسنة، فإن اسمه علي بن الحسين بن عبد العالي. وقد ذُكر أبوه في إجازتين للابن من شيخيه ابن خاتون والجزائري[155] بما يدلّ على أن الأب كان من عُرُض الناس. لكننا نفهم من سياق الكلام أن الابن كركي المنبت والأرومة. وأنه نبت في عائلة عاديّة. ربما كانت تعيش من زراعة الأرض لحساب أحد الإقطاعيين. وأنه، دون سابقة في بيته، قرّر أن يشقّ طريقه الخاص المُختلف. وليس مثل هذا بالأمر النادر في رجالات النهضة العامليّة، خصوصاً المؤسسين منهم.

والظاهر أنه اتخذ طريقه الطويل في الطلب والتحصيل على علي بن هلال الجزائري في بلدته. أي أن نزول الجزائري الكرك كان الفرصة التي سنحت له فاهتبلها حتى النهاية. ومن هنا نراه يُطنب بفضل شيخه هذا عليه. ومن ذلك ما قاله في إجازته لابن أبي جامع: «فممن قرأتُ عليه، وأخذتُ عنه. ولازمته دهراً طويلاً، وأزمنة كثيرة. وهو أجلّ أشياخي وأشهرهم. وهو شيخ الشيعة الإماميّة في زماننا غير مُنازَع. شيخنا الشيخ الإمام [...] المُعمّر الأوحد الفاضل. مُلحِق الأحفاد بالأجداد. علي بن هلال قدّس الله نفسه الزكيّة ...» ثم قال: «قرأتُ عليه المنطق والأصول والفقه. واستوعبتُ كتاب قواعد الأحكام قراءة عليه، وكثيراً من مختلف الشيعة في مسائل الشريعة. من مصنّفات شيخنا الإمام جمال الدين بن المُطهّر الحلّي. وجميع شرح تهذيب

---

١٥٥. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٢٠ و ٣١.

الوصول إلى علم الأصول، وغير ذلك»[١٥٦]. فمن هنا قلنا إنه درج على هذا الشيخ. وعلى كل حال فإن هذا النص من أثمن النصوص التي حملتها إلينا الإجازات من ذلك الزمان.

الفقرة الأُولى تُلخّص سعي ابن عبد العالي وفضل شيخه العميم عليه. هذا الرجل الذي نزل الكرك فتىً، قادماً من منطقته البائسة. وفيها درج على ابن العشرة، كما عرفنا. وفيها نضج ليغدو «شيخ الشيعة الإماميّة في زماننا غير مُنازَع». فمن هنا نلاحظ أن الشيخ وتلميذه كلاهما قد درج وبلغ مبلغه في الكرك على شيخ أساسي وحيد: الجزائري على ابن العشرة، والكركي على الجزائري. كأنما كانا معاً في غياب مُناخ دراسي عام. مثل ذلك الذي وجدناه وسنجده في المراكز العلميّة العامليّة الأُخرى. وهذه ظاهرة غريبة. لا أذكر أنني صادفتُ لها مثيلاً.

والفقرة الثانية تقدّم وثيقة فريدة، في حدود ما نعرف، عن المنهج الدراسي الذي كان مُعتمداً، والكتب التي كانت تُدرّس، في ذلك الأوان. وسأكتفي الآن بتسجيل هذه الملاحظة الأوليّة على هذا الموضوع الدقيق. الذي لا يمكن أن يلاحظه إلا العارف الخبير بتطوّر الفقه الشيعي الإمامي وبمدارسه، وسمات كلٍ منها. على أن أفي الموضوع حقّه في القسم الذي سنعقده لتحليل الحركة التي نرصدها الآن. فأقول، إن المغزى العميق والأساسي لِما قاله الشيخ الكركي في هذا الشأن، هو السيطرة الكاملة لمدرسة الحلّة على مُجمَل الحركة الفكريّة والإعداديّة، التي كانت عالقة في جبل عامل. ولا غرو في ذلك ولا عجب. فالقارئ الذي رافق هذا البحث يعرف الآن جيداً أن الحلّة كانت المعين الأساسي والرئيس الذي اغترف منه جبل عامل. وبنى نهضته على الاتصال الدائم به. والتفصيل موكول إلى ما سيأتي.

يقول الكركي في إجازته لحسين بن محمد الأسترابادي أن له رواية عن ابن المؤذن الجزيني ومحمد بن أحمد الصهيَوني[١٥٧]. وكلاهما من تلاميذ ابن العشرة، كما عرفنا ممّا فات. ونحن نُرجّح أنه بدأ الدراسة عليهما في الكرك. فهما قد أقاما فيها بالتاكيد، حيث درسا على شيخهما ابن العشرة. ومن المألوف في تقاليد الدراسة، أن الطالب يتولّى تدريس مَن هو أدنى منه، خصوصاً في المراحل التحضيريّة. والمُلاحَظ أنه لم يذكر أنه قرأ على شيخه الجزائري شيئاً ممّا هو

١٥٦. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٧٠.

١٥٧. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٤٩ - ٥٣.

من تلك المرحلة في إجازته لابن أبي جامع. مع أنه يبدو أنه قصد هناك الاستيفاء. فهذان دليلان ظرفيّان على ما رجّحناه.

بتاريخ «حادي عشر ذي الحجة تسعمئة هلاليّة هجريّة» / ١٩ تشرين الأول ١٤٩٥م نال الكركي إجازة من محمد بن علي بن خاتون [١٥٨]. والقارئ يعرف ابن خاتون هذا شيخ عيناثا الأكبر، بعد وفاة شيخه أحمد بن الحاج علي العيناثي. ومؤسّس أعرق عائلة علميّة في جبل عامل. والإجازة حفيلة، ذات قيمة خاصة. لأن كاتبها أنزل فيها نصوصاً أمينة لعدّة إجازات مفقودة. وهذا يدلّ على دقّة ابن خاتون، وعلى إهتمامه الخاص بحفظ وتسجيل الوثائق. ولا تنصيص فيها على أن الكركي قرأ على مُجيزه. بل إن من شبه المقطوع به أنه ليس من أساتذته. وإلا لذكره بهذه الصفة فيما حرّره بعد من إجازات. إذن، فهي لمجرّد وصل أسناده بشيوخ المُجيز عبره. وليس هذا بالأمر الغريب.

في مطلع الإجازة يصف ابن خاتون الكركي بـ «العالم العامل والرئيس الكامل». وهذه أوصاف غير عاديّة. هي بالتأكيد ليست من تلك الأوصاف المجّانيّة، التي درج كتّاب الإجازات على حشو إجازاتهم بها. ونعتقد أنها تُعبّر بصدق عن تأثّر ابن خاتون بشخصيّة ابن عبد العالي. التي جمعت بين عُمق التفكير والقوة والمقدرة. وأثبت في المُقبل من أيامه أنها بمستوى المُهمّات الجسام. لكنها كانت يوم ذاك خبيئة. برسم بلد ناهض يبحث عن هُويّة جامعة. هو "إيران" الصفويّة. لكن ما لاحظناه يدل على أن ابن خاتون لمس ما يُبطنه مُستجيزه من كفاءات.

في السنة ٩٠٣ هـ/ ١٤٩٧ م كان ابن عبد العالي في دمشق. حيث أجاز حسيناً بن محمد الحر [١٥٩]. وهي الإجازة التي ستُقدّم لنا معلومات هامة عن آل الحر ومركزهم "مشغرة". والظاهر أنه كان إذ ذاك في بداية رحلته الواسعة. التي زار خلالها دمشق و بيت المقدس ومكّة ومصر و الخليل. وأقام في كل بلد منها مدة. حيث أخذ وتحمّل عن فقهائها ومُحدثيها. يقول في إجازته لعلي بن عبد العالي الميسي وابنه إبراهيم: «وقد رويتُ عن رجال العامّة بمصر والشام من فنون العلم شيئاً كثيراً. خصوصاً الأصول المشهورة في الحديث» [١٦٠]. كما يقول في إجازته لصفي

---

١٥٨. نصها في «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٢٠ - ٢٧.

١٥٩. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ٥٤ - ٥٧.

١٦٠. نفسه: ١٠٨ / ٤٦.

الدين عيسى : «وقد أكثرتُ من المُلازمة لهم والتردّد إليهم في دمشق وبيت المقدس شرّفه الله وعظّمه، وبمصر ومكّة زادها الله شرفاً وتعظيماً. وصرفتُ في ذلك سنين مُتعدّدة وأزمنة مُتطاولة»[١٦١]. ويخصّ بالذكر في إجازته هذه من شيوخه من السّنّة «شيخنا الجليل أبا يحيى زكريّا الأنصاري بمصر» (ت : ٩٢٦ هـ/ ١٥١٨ م) و «شيخنا الجليل العلاّمة كمال الدين، أبي عبد الله، محمد بن أبي شريف المقدسي» (ت : ٩٢٧ هـ/ ١٥١٩ م). وهذه الرحلة تأصيل عن رحلة الشهيد الأول المُماثلة قبل زهاء القرن ونصف. وأمارة لا لَبس فيها على إنفتاح جبل عامل غير المحدود. وعلى ميله إلى الانطلاق خارج حدوده الجغرافيّة والمذهبيّة. لكن الأمارة الأقوى والأوضح سنجدها عند زين الدين بن علي الجُباعي بعد عدّة عقود.

في وقت ما، قُبيل أو خلال السنة ٩٠٩ هـ/ ١٥٠٣ م، آب من رحلته الواسعة إلى مسقط رأسه، بعد أن قضى من التجوال إربه. وإذا نحن اتخذنا من الشيخين اللذين سمّاهما أُنموذجاً، فيمكننا القول إنه خلال تلك الرحلة بنى صِلات طيّبة بأعلام المنطقة وكبار مثقفيها. ويسهُل القول إنه كان لذلك أثره الطيّب على تفكيره وخططه، ويعسرُ التحديد لأسباب واضحة. فلنكتفِ، إذن، بهذا الحكم العام، مادمنا نراه مقبولاً من حيث المبدأ. ولنترك التفصيل لعالِم الأسرار.

وكأنما لم تكن أوبته إلى الكرك إلا ليرمي النظرة الأخيرة على البلد الذي رأى فيه النور، بل النورين : نور الحياة، ونور المعرفة. ذلك أنه في «يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان سنة تسع وتسعماية» / ١٣ آب ١٥٠٣ م استجاز شيخه الجليل الجزائري[١٦٢]. هي الإجازة الأخيرة في تاريخه العلمي. وفي العام نفسه أو بُعيده بقليل، كما قال «سنة تسع وتسعماية تخميناً أو قريباً»[١٦٣] غادر وطنه الذي لم يره بعد ذلك أبداً. ليعيش ما بقي له من العمر بين العراق وإيران. وفي هذه أكثر. حيث حفر اسمه في تاريخ هذا البلد العريق. وهنا تنقطع علاقة بحثنا بهذا الرجل الكبير. لتتصل اتصالاً وثيقاً بتاريخ إيران.

---

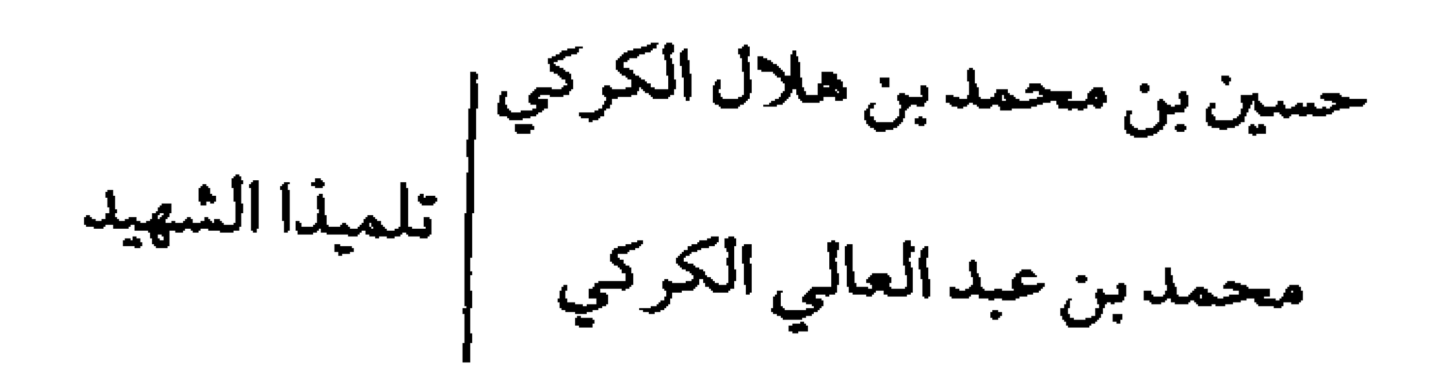
١٦١. أيضاً : ١٠٨/ ٨٠.

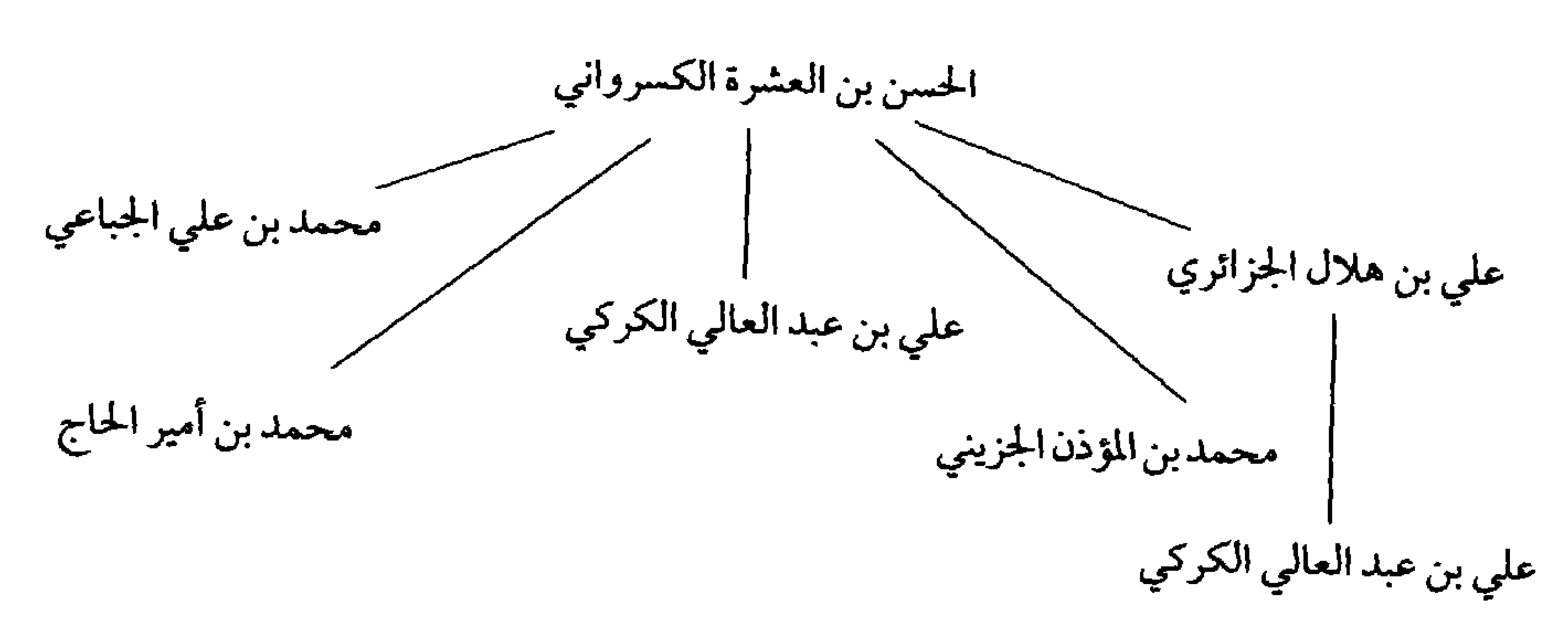
١٦٢. نص الإجازة في «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ٢٨ - ٣٤.

١٦٣. نفسه : ١٠٨/ ٦٩.

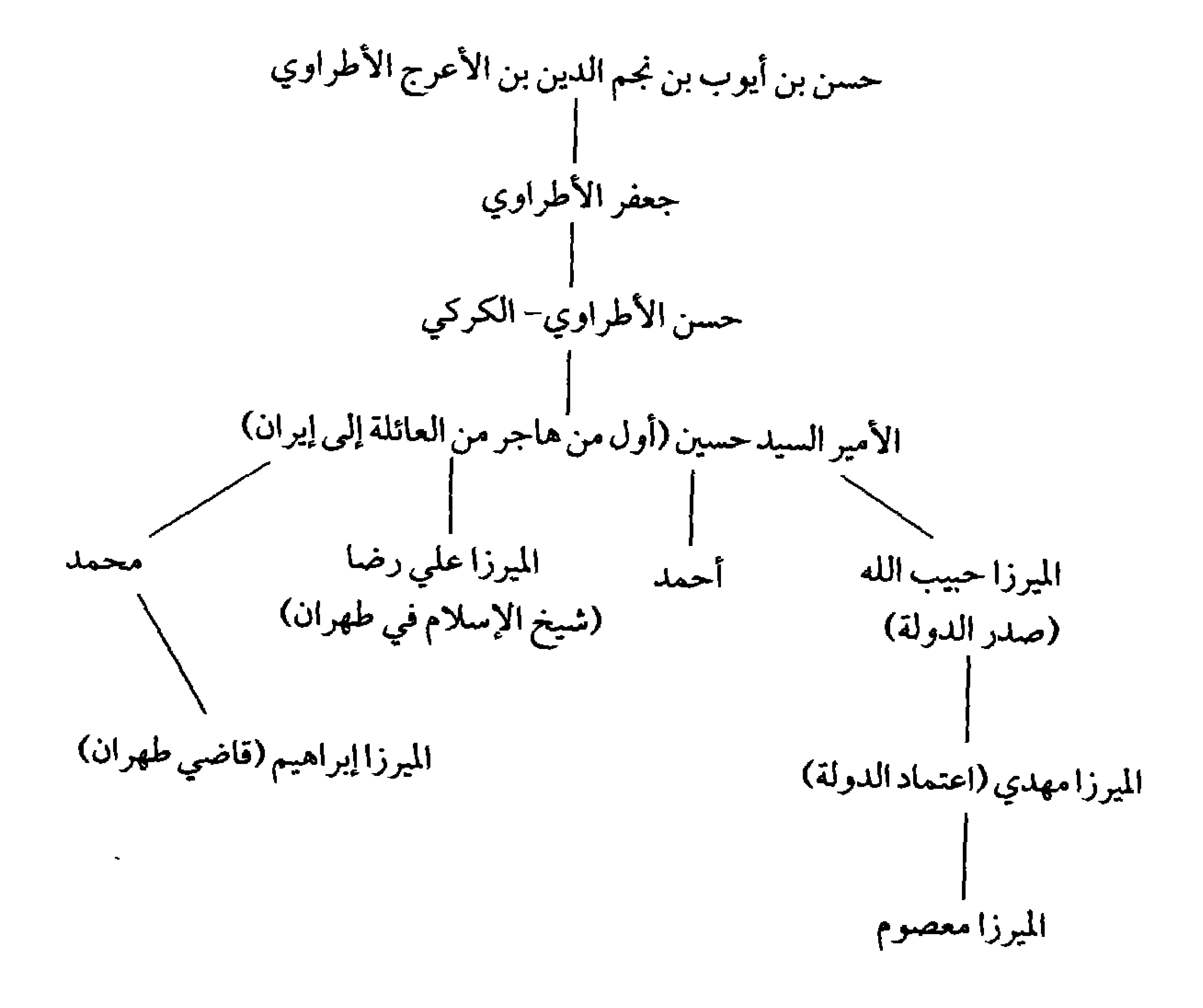
لابد من التنويه، في ختام هذا القسم، بأمر نراه هاماً جداً وجديراً بالتنويه. كما أنه في قلب هموم بحثنا. ذلك أن أعظم أعمال الكركي الفكريّة والسياسيّة ظهرت وآتت ثمراتها في مهجره. ومع ذلك فإن علينا أن لاننسى أن الرجل مُمثّل للهُويّة الفكريّة لوطنه. وكان هو الرائد الذي عبّد الطريق لعشرات من أمثاله. هم جميعاً، باستثناء أبناء مشغرة، التي سنخصّها بقسم فيما يأتي، أبناء مدرسة الشهيد. نقول هذا حفظاً لحق جبل عامل في هذه الحركة بوجهيها. وحفظاً لحق بحثنا عن الحركة الفكريّة فيه.

مُخطّط الحركة العلميّة في الكرك





بنو الأعرج الكركيّون في الوطن والمهجر



٤- مَيْس

(١)

"مَيْس" قرية في أعالي جبل عامل من جنوبه. مُشرفة على سهل الحولة من شرقيّه. وقد تُسمّى "ميس الجبل". وهذه الإضافة تكون عادةً لتمييز المُضاف عن آخَر بالاسم نفسه. لكننا لا نعرف بلداً ثانياً في المنطقة يحمل اسماً مماثلاً أو مشابهاً. وقد ذكرها فريحة بهذا الاسم المُركّب[١٦٤]. ونُلاحظ أيضاً أنه كسر حرف الميم من اسمها "مِيس". وكذلك فعل الشيخ يوسف البحراني، حيث ورد ذكر القرية بمناسبة الحديث عن أحد أبنائها[١٦٥]. علماً بأن هذا كان قد اتصل بمهاجر عاملي، من قرية "أنصار". وحصل منه على ثَبَت بأسماء قرى جبل عامل. أدرجه في كتابه الآخَر المعروف باسم «الكشكول»[١٦٦]. وهذا كله يُقوّي الظن بأن اسم القرية كان يُلفظ آنذاك على هذا النحو. وقد ذكر ابن جُبير أنه مرّ في طريقه بين تبنين وهونين بقرية يُسميها "الميسيّة"، يبدو أنها هي نفسها. أخطأ فيه ابن جُبير. وليس هذا ومثله منه بالأمر النادر. أو أن النسّاخ صحّفوا اسمها. أو أنه كان كذلك في زمانه. وما من مُرجّح عندنا بين هذه الاحتمالات الثلاثة.

لكن الذي يبدو مؤكّداً أن القرية عريقة. بالقدر الذي يعنيه معنى العراقة بالنسبة لقرية عامليّة. لِما قلناه فيما فات، من أنه تكوّن سكانياً بالهجرة الكثيفة إليه من مختلف النواحي المحيطة به. وإذا أخذنا في الاعتبار أن القرية تقع بالقرب من سهل الحولة، أي في منطقة معروفة بخصوبة أرضها ووفرة المياه فيها، أمكن القول إنها أكثر عراقة ممّا استجدّ في الجبل بتلك الهجرة. لكن يبدو أنه من المؤكّد أنها استفادت منها.

(٢)

ما من سبب يدعونا إلى القول، إن "ميس" كانت شيئاً مختلفاً عن قرى الجبل البائسة. أو أن أهلها كانوا غير أولئك المزارعين الفقراء. والفضل في الموقع الذي اتخذته في تاريخه الثقافي،

---

١٦٤. «معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية»/ ١٧٨.

١٦٥. «لؤلؤة البحرين»/ ٨.

١٦٦. «أنيس المسافر»: ١/ ٤٢٨ - ٣٠.

يرجع إلى رجل من أبنائها وحيد. هو علي بن عبد العالي الميسي، الشهير أيضاً بابن مُفلح. (ت: ٩٣٨هـ/ ١٥٣١م)[١٦٧]. نقول هذا مع علمنا وكامل انتباهنا لِما وصف به علي بن عبد العالي الكركي والد ابن مُفلح في إجازته له. حيث قال: «علي بن المرحوم [...] الشيخ الأجل العالم الكامل، تاج الدين، عبد العالي الميسي»[١٦٨]. ممّا جعل عبد الله أفندي يندفع ليصِف الأب بأنه «من أكابر علماء الإماميّة»[١٦٩]. وهو أمر إن صحّ، فإنه يعني أن الفضل في تأسيس حركة الدراسة والتدريس في "ميس"، يرجع إلى الأب عبد العالي، وليس إلى الابن علي. لكننا نعتقد جزماً أن تلك الأوصاف الكبيرة من الكركي، هي من قبيل التأدب واللياقة. فلا يُغدق على الابن أوصافاً أعلى ممّا وصف به الأب. وعلى كل حال فنحن نعرف جيداً ميل الشيخ الكركي إلى مثل هذه اللغة. ومع ذلك فمن المُرجّح أنه كان على شيء من التفقّه. وإن كان من المؤكّد أيضاً أنه كان غير ذي دور فيما آل إليه أمر بلده. يُؤيّد ذلك أن ابن المؤذن الجزيني يقول في إجازته للابن: «الشيخ الصالح المُحقّق زين الدين علي، ولد الشيخ الصالح عبد العالي»[١٧٠]. فاكتفي من توصيف الأب بـ«الشيخ الصالح»، في حين وصف الأب بـ«المُحقّق». وهذا منه، عند العارف الخبير بمُصطلَح مَن مثل الكاتب، في قوّة التنصيص على أن الموصوف ليس من أهل العلم. لكن أقوى دليل على ما ذهبنا إليه، هو أننا لا نجد لعبد العالي الميسي أدنى ذكر حيث كان يجب أن يُذكَر، لو أنه كان على شيء ممّا وصفه به الكركي. خصوصاً وأنه في زمانه كان الفقيه قد غدا جزءاً أساسياً من حقيقة جبل عامل المعنويّة. كما كانت التقاليد المُتصلة بهذا الوضع قد أصبحت ناضجة. ومنها هذه التسجيلات التي نعتمد عليها الآن في دراستنا لتاريخه الثقافي. ويستحيل في ظل هذه الشروط أن يضيع ذكر فقيه كبير ضياعاً كاملاً.

نخلُص من ذلك كلّه إلى التأكيد على أن علياً بن عبد العالي الميسي هو رائد حركة الدراسة في قريته. وهي تلك الحركة التي أعطتها أن تكون إحدى المراكز المُمثّلة للنهضة العامليّة. وإن لفترة قصيرة، لاتزيد على النصف قرن. ذلك أن "ميس" التحقت بالنهضة العالقة في جبل

---

١٦٧. «رياض العلماء»: ٤/ ١١٦.

١٦٨. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٤١.

١٦٩. «رياض العلماء»: ٣/ ١٢٩.

١٧٠. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٣٥.

عامل حين بدأت شمسها تميل عن الأوج. الأمر الذي نستطيع رؤيته اليوم من موقعنا العالي في الزمان. وإن يكن في أوانه من الغيب المستور.

(٣)

قرأ ابن عبد العالي على محمد بن محمد بن المؤذّن الجزيني، وعلى محمد بن أحمد الصهيَوني. وقد عرفنا الإثنين فيما فات تلميذين لابن العشرة في الكرك. وقد أجازه الأول إجازة صدرت في «حادي عشر محرم الحرام من شهور سنة أربع وثمانين وثمانمائة»[١٧١] / ٦ نيسان ١٤٧٩م. وأجازه الثاني في «يوم الخامس من ذي القعدة سنة تسع وسبعين وثمانمائة»[١٧٢] / ١١ أيار ١٤٧٥م. أي بفارق أربع سنوات. ممّا يحمل على الظن أنه قرأ على الصهيَوني أولاً، ثم على ابن المؤذن. لكن الشيخين كلاهما لم يذكرا مكان صدور الإجازة. كما تقضي التقاليد غالباً. ولو أنهما فعلا، لأعاننا ذلك على عمارة سيرة أفضل لتلميذهما النجيب. ومن المُحتمَل أنه كان في الكرك. ففي ذلك التاريخ كانت القرية في أوج حضورها. وفيها اجتمع الشيخان تلميذين على ابن العشرة الكسرواني. كما عرفنا من القسم السابق. لكن ما يُضعف هذا الاحتمال أن اجتماعهما الثابت حصل قبل ما يزيد على العشرين سنة عداً.

هذا، وينقل المجلسي وصيّة الإمام الصادق عليه السلام لصاحبه والي الأهواز عبد الله النجاشي. يرويها الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجُباعي، عن شيخه علي بن عبد العالي الميسي، عن شيخه ابن المؤذن. يسوق السند إلى الإمام[١٧٣]. وفيها يؤرّخ الميسي تلقّيه نص الوصيّة عن شيخه ابن المؤذن بالتاريخ نفسه الذي منحه هذه فيه إجازته. ودلالة الجمع بين النصين طريفة ونادرة. ذلك أنها تقف بنا على ما قد يكون من شعائر يوم الإجازة. حيث الشيخ يُرفق إجازته، الصادرة عنه لتلميذه، بحديث فيه وصايا أخلاقيّة. يُزوّده بها في يوم إعلان نضجه العلمي، واستقلاله في البحث. كأنه يقول له، إن العلم وحده ليس بشيء بالنسبة للفقيه العامل.

---

١٧١ . «بحار الأنوار» : ١٠٨ / ٣٥.

١٧٢ . نفسه / ٣٨.

١٧٣ . «بحار الأنوار» : ٧٥ / ٣٦٦.

من المعروف عن الميسي تواضعه الجمّ. على ما كان يتمتّع به من منزلة عالية. حتى أنه كان ينقل الحطب ليلاً على حماره في قريته لتلاميذه وعياله[١٧٤]. ومثل هذا يُذكَر لتلميذه الشهيد الثاني. وهي صورة في غير حاجة إلى بيان عن نمط الحياة اليوميّة لأولئك العلماء الفقراء.

(٤)

ترك الميسي جملة مؤلفات. يذكر تلميذه الشهيد الثاني منها اثنين: «شرح رسالة صيَغ العقود والإيقاعات». والأصل لعلي بن علي الفقعاني. الذي عرفناه فيما فات مؤلفاً لـ «مسائل ابن طي» الشهيرة. و «شرح الجعفريّة» لعلي بن عبد العالي الكركي[١٧٥]. لكن له أيضاً «شرح القواعد» للعلامة الحلّي[١٧٦]. وأشهر كتبه رسالة تداولتها الأيدي زمناً طويلا عُرفت باسم «الميسيّة»، نسبةً إليه. «ينقل عنها العلماء كثيراً»[١٧٧]. لم يذكرها آغا بزُرُك في «الذريعة» لسبب غير معلوم. لكنه لابد أن يكون وجيهاً. لِما نعرفه من دقّة الرجل وحُسن تتبّعه.

(٥)

الظاهر أن أول مَن درس على الميسي، هو الحسن بن جعفر بن الأعرج الكركي[١٧٨]. الذي عرفناه في القسم السابق. والذي أصبح فيما بعد أعلى شيوخ الكرك مقاماً. حتى وفاته سنة ٩٣٩هـ / ١٥٣٢م. وربما كانت دراسته عليه في الكرك. حيث احتملنا سابقاً، وإن بضعف، قراءة الميسي على شيخيه ابن المؤذن والصهيَوني. لكن من المؤكّد أنه، أي الميسي، آب في النهاية إلى قريته النائية، في تاريخ لا نعرفه. وخلال ما بقي له من العمر، الذي امتدّ حتى السنة ٩٣٨هـ / ١٥٧٠م، كان «الإمام الأعظم، شيخ فضلاء الزمان، ومُربّي العلماء»[١٧٩] على حدّ ما قاله تلميذه

---

١٧٤. «أعيان الشيعة»: ٨/ ٢٦٢.

١٧٥. «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»: ١٥/ ١١٠ و ٥/ ١١٠ – ١١. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ٦٢.

١٧٦. «رياض العلماء»: ٤/ ١٢٢.

١٧٧. «أعيان الشيعة»: ٨/ ٢٦٢.

١٧٨. «بحار الأنوار»: ٤٢/ ٣ و «الذريعة»: ١٣/ ٣٦٧.

١٧٩. «رياض العلماء»: ٤/ ١١٦.

زين الدين بن علي الجُباعي. باستثناء عدّة سنوات من آخر عمره، انقطع فيها عن التدريس لكبر سنّه.

نعرف من أولئك الذين ربّاهم الميسي، على حدّ ما قاله تلميذه الجُباعي ثلاثة هم:

الأول: الحسن بن جعفر بن الأعرج الكركي. وقد ذكرناه.

الثاني: علي بن أحمد بن الحَجّة الجُباعي [١٨٠].

الثالث: ابنه زين الدين بن علي، الشهير بالشهيد الثاني. ذكر هو دراسته على شيخه هذا في "ميس" في السيرة الذاتيّة التي كتبها. وأثبتها تلميذه محمد بن علي بن الحسن الجزيني في كتابه المفقود «بغُية المُريد في الكشف عن أحوال الشهيد». لكن حفيده زين الدين علي بن محمد ابن الحسن بن زين الدين، حفظ لنا ما وصل إليه من سيرة جد والده، في كتابه «الدر المنثور من المأثور وغير المأثور». في أوائل هذه السيرة يذكر الشهيد الثاني، أنه في شهر شوال ٩٢٥ هـ/ تشرين الأول ١٥١٩ م ارتحل من بلدته "جبُاع" قاصداً "ميس"، للقراءة على شيخها ابن عبد العالي. وأقام فيها بقصد الدراسة حتى أواخر سنة ٩٣٣ هـ/ ١٥٢٦ م. أي ما يقلّ قليلاً عن التسع سنوات. والظاهر أنه لم يفُارقه في ذلك التاريخ إلا بسبب انقطاعه وعجزه. كما أشرنا أعلاه. وختم الشهيد هذه الفقرة من مُذكراته بالقول: «كان من جُملة ما قرأته عليه شرائع الإسلام والإرشاد وأكثر القواعد» [١٨١]. وسنقف عند هذه المعلومة في ختام هذا الفصل.

أولئك الثلاثة هم أبرز تلاميذ الميسي. إثنان منهما قرءا عليه في "ميس" بالتأكيد. أمّا الحسن ابن جعفر الكركي، فقد سجلّنا فيما فات احتمال أن يكون قد قرأ عليه في الكرك. ممّا يعني أن الاحتمال الآخَر مقبول أيضاً. لكننا قرأنا قبل قليل كلاماً لتلميذه الأبرز، زين الدين بن علي الجُباعي، وصف فيه شيخه بأنه «مُربّي العلماء». وهو مَن نعرف عنه الحرص الشديد على دقّة العبارة. ووصفه هذا يودع في النفس أن عديد تلاميذه أكبر من ذلك بكثير. وعليه فلعلّ أولئك الثلاثة هم مَن حفظ لنا التاريخ ذكرهم. في حين ضاع ذكر غيرهم، لضعف شأنهم بالقياس إلى أولئك المعارف الثلاثة. وهذا أمر ليس بالغريب.

---

١٨٠. «أمل الآمل»: ١/ ١٨٨.

١٨١. «الدر المنثور»: ٢/ ١٦٢.

(٦)

ينقل عبد الله أفندي عن حسين بن عبد الصمد الجُباعي «في مجموعه» النص الذي أرّخ فيه لوفاة الميسي. وهو الذي أدرك حياته ولم يقرأ عليه. وفيه: «توفي شيخنا الإمام العلاّمة التقي الورع الشيخ علي بن عبد العالي الميسي، أعلى الله مقام نفسه الزكيّة، الأربعاء عند مُنتصف الليل. ودخل قبره الشريف بجبل صدِّيق النبي ليلة الخميس الخامس أو السادس والعشرين من شهر جُمادى الأُولى سنة ثمان وثلاثين وتسعماية»[١٨٢]. وهذا تاريخ دقيق، غني بالتفصيلات. صدر عن رجل عُرِف عنه بأنه، كجدّه من قبله، معنيّ بمثل هذه التسجيلات. ومنه يظهر أن ما قاله الحر، إن وفاته كانت سنة ٩٣٣ هـ/١٥٢٦ م غير دقيق.

يُثير نص الجُباعي عندنا أكثر من سؤال. فلماذا دُفِن بـ "جبل صدّيق النبي". الذي نعرف أنه إلى الشرق من بلدة تبنين المعروفة. يبعد عن ميس مسافة غير قصيرة. تبلغ زهاء العشرة كيلو مترات، على الطرق القديمة؟ ثم، لماذا يُدفن ليلاً. «ليلة الخميس...»؟

ما من جواب عندنا على كلا السؤالين. لكن من المؤكّد أنه دُفِن في غير المكان والزمان المُتوقّعين. وإننا لنظن ظناً أن الأمر يتصل بما جدّ على جبل عامل وأهليه بعد أن أصبح في حوزة العثمانيين. وتبدّل المُناخ السياسي فيه تبدلاً جذرياً. وبتأثير ذلك على الحياة اليوميّة لعلمائه. ومن ذلك زعزعة استقرارهم. واضطرار بعضهم إلى التحوّل عن أماكن سكنهم العاديّة و الأثيرة. ممّا سنُفصّل الكلام فيه بقدر الحاجة في القسم المُخصّص لجُباع. وعلى كل حال، فها نحن قد سجّلنا هذه الملاحظة. عسى أن يأتي بعدنا مَن يجد ما يفسّرها. إن كان ما لاحظناه صحيحاً.

(٧)

كان علي بن عبد العالي الميسي، القمّة التي وصلت إليها بلدته بسرعة. لكنها انحدرت عنها بالسرعة نفسها من بعده. وما ذلك، فيما نرى، إلا لأنها جاءها والبلاد قد اقشعرّت، تحت وطأة الحكم العثماني القاسي، وصوّح نبتها. وآذنت شمس النهضة بمغيب.

---

١٨٢. «رياض العلماء» ٤ / ١٢١.

من بعده لم يبقَ في ميس إلا ابناه : ظهير الدين، أبو إسحق إبراهيم، وجعفر. والأول هو الأكثر ذكراً بين الإثنين. وصفه الحر بانه : «كان عالماً فاضلاً حيياً زاهداً عابداً ورعاً مُحققاً فقيهاً مُحدِّثاً ثقة جامعاً للمحاسن. كان يفضُل على أبيه في الزهد والعبادة» [١٨٣] . لكننا لانعرف له نشاطاً يتناسب مع بعض هاتيك الأوصاف. خصوصاً قوله : «مُحققاً فقيهاً مُحدِّثا». فالمجلسي، مثلاً، لا يأتي على ذكره سوى مرتين : أولاهما بمناسبة ذكر إجازة تلميذ والده، زين الدين بن علي الجُباعي، له ولولده عبد الكريم. المؤرخة في ١٤ رجب ٩٥٧هـ/ ٩ كانون الثاني ١٥٥١م[١٨٤] دون ذكر المكان. لكن لاريب أنه كان من جبل عامل. والثانية إجازته لولده عبد الكريم. الصادرة في النجف الأشرف، «في أوائل شهر رمضان من سنة خمس وسبعين وتسعماية» [١٨٥]/ آذار ١٥٦٨م. ممّا نفهم منه أن الأب والابن كلاهما كان قد هاجر إليها قبل ذلك التاريخ، في جُملة مَن هاجر من فقهاء بلده. ومنها انتقل عبد الكريم إلى إيران. وكان «من علماء دولة الشاه طهماسب الصفوي» [١٨٦] . وهو والد الشيخ لطف الله العاملي الشهير. الذي يُنسب إليه "مسجد الشيخ لطف الله" في أصفهان. المسجد الذي يُعتبر حتى اليوم من معالم المدينة البارزة. وأحد أجمل نماذج العمارة الإسلاميّة في العالم.

---

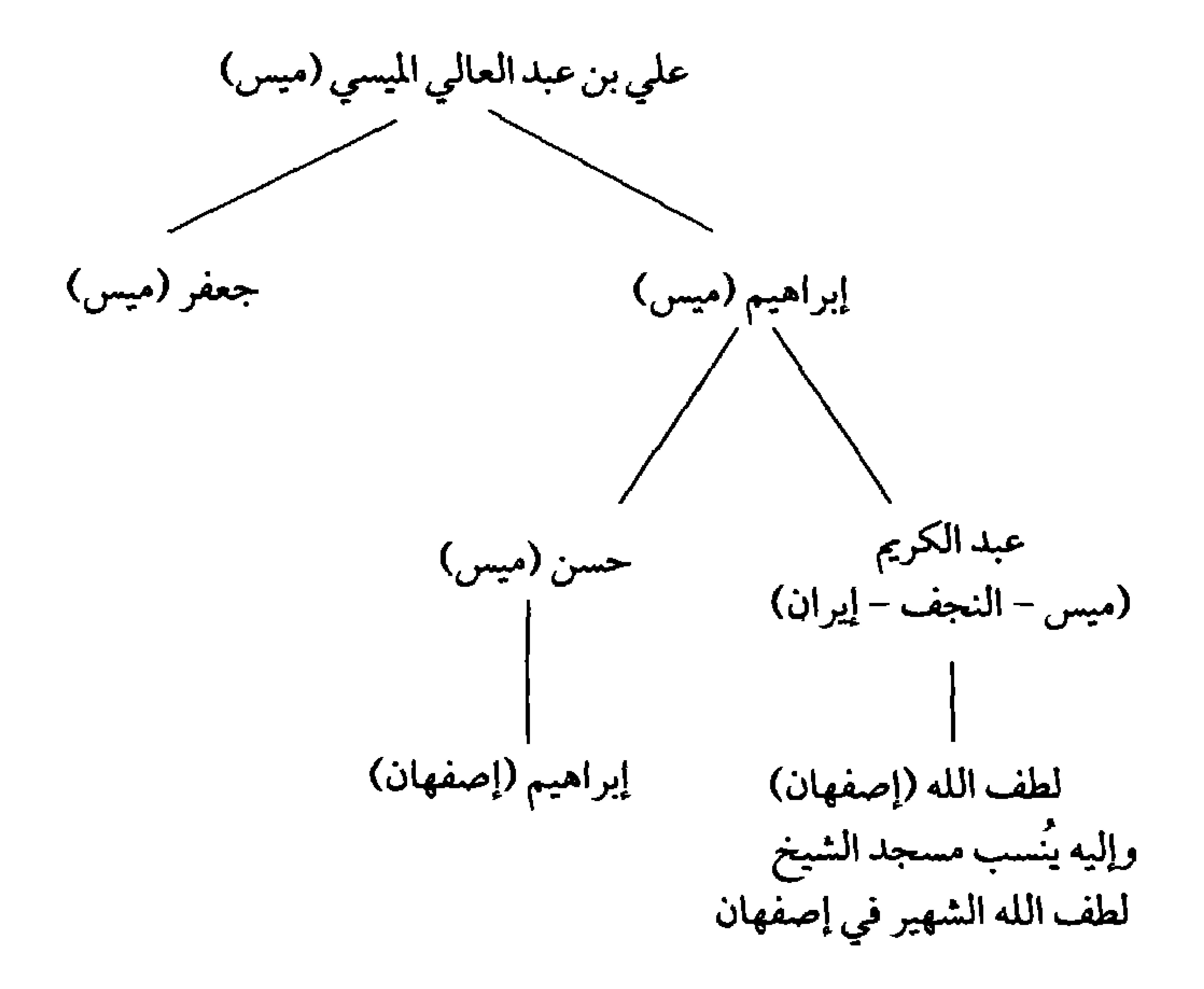
١٨٣ . «أمل الآمل» : ١/ ٢٩.

١٨٤ . «بحار الأنوار» : ١٠٨/ ١٣٧.

١٨٥ . نفسه : ١٠٨/ ١٨٠ - ٨١.

١٨٦ . «رياض العلماء» : ١/ ١٩.

مخطط الحركة العلمية في «ميس» ثم «إيران»



٥- جُبَاع

(١)

"جُبَاع" أو "جُبَع". وقد يُقال، خصوصاً على ألسنة القدماء: «جُبَاع الحلاوة». بلدة على التلال المُشرفة على مدينة صيدا، على مسافة نحو العشرين كيلومتراً منها.

واستناداً إلى فريحة، فإن الاسم من الآرامي. يعني الجبل والتلّة والهضبة. والجذر سامي مُشتَرك. يُفيد معنى العلوّ والارتفاع. ورد في التوراة مرتين [١٨٧]. وفي إقليم الشوف من لبنان قرية تحمل الاسم نفسه. وكذلك في فلسطين "جُبَع بنيامين". والعلاقة بين الاسم والمُسمّيات واضحة.

لسنا نعرف لـ"جُبَاع" قبل أواسط القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد ذكراً فيما جدّ على جبل عامل من مراكز علميّة. أو أن أحداً من أبنائها قد التحق بمركز من هاتيك المراكز. التي صرنا على خُبر بها مركزاً مركزاً.

نقول «قبل أواسط القرن التاسع للهجرة»، لأن أول مَن برزَ منها وعرفناه هو محمد بن علي الجُبَاعي (ت: ٨٨٦ هـ/ ١٤٨٧ م). نقول بهذا حتى بعد أن اطلعنا على إجازة علي بن علي بن طي (ت: ٨٥٥ هـ/ ١٤٥١ م) لمحمد بن علي هذا. التي يذكر فيها المُجاز وأباه وجدّه بقوله: «محمد بن الشيخ العلاّمة، أبي الفضائل، زين الدنيا والدين، وشرف الإسلام والمسلمين، علي ابن الشيخ بدر الدين حسن، الشهير بالجُبعي» [١٨٨]. ذلك أن والد محمد، أعني علياً، وجدّه، أعني حسناً، وإن كانا فقيهين ذوي مكانة، لكنهما لم يكونا جُبَاعيين بالتاكيد. وذلك بشهادة محمد نفسه. وهو الذي عرفناه معنياً ومولعاً بالتسجيلات – حيث أرّخ لوفاة والده بقوله: «ومات والدي علي بن الحسن بن محمد بن صالح اللّويزائي في جُمادى الأُولى سنة ٨٦١» [١٨٩]. و"اللويزائي" نسبة إلى قرية "اللويزة"، غير البعيدة عن جُبَاع، إلى الجنوب منها. وعلى هذا فقول ابن طي، في ختام ما اقتبسناه من كلامه: «الشهير بالجُبعي» يرجع إلى المُجاز وليس إلى جدّه.

---

١٨٧. «معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية» / ٤٦.

١٨٨. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢١٢.

١٨٩. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ٢٠٣.

لكن تقي الدين، إبراهيم (ت : ٩٠٥ هـ/ م ١٤٩٩ م)[١٩٠]، أخا محمد، ينسب نفسه هكذا: «الكفعمي مولداً. اللويزي محتداً. الجُبعي أباً»[١٩١]. ولسنا نرى في هذا تضارباً بين قولي الأخوين. فكلاهما بسيرة والده عليم. ولاسبب عنده لقول ما ليس بحق. كل ما في الأمر اختلاف في وجهة النظر. فمن المؤكد أن أصل العائلة من قرية اللويزة. بشهادة قول تقي الدين «اللويزي محتداً». وأن الأب تحوّل عنها إلى جُباع «الجُبعي أباً». أي أن نسبته إلى أي من القريتين صحيحة. مع اختلاف اللحاظ.

ليست البُغية من هذا التدقيق إلا دلالته الضمنيّة. ذات العلاقة بالتأريخ لنشأة النشاط العلمي في القرية. وها نحن قد عرفنا الآن أن منبت أول من برزَ فيها لم يكن منها. وهذه النتيجة تؤكّد ما قلناه آنفاً، إنها غير ذات تاريخ يصل حاضرها بماضيها.

(٢)

نبت محمد بن علي في بيت علم. فوالده زين الدين علي وصفه عبد الله أفندي بـ«الفاضل العالم الجليل الفقيه»[١٩٢]. كما وصفه السيد الأمين بقوله: «كان من أعاظم العلماء»[١٩٣]. وقد أنجب ثلاثة فقهاء: تقي الدين إبراهيم، المُشتهر بالكفعمي. نسبة إلى القرية التي ولُد أو أقام فيها "كفرعيما". وهي من القرى الدارسة. وتقي الدين مُصنّف غزير القلم، متُنوّع الموضوعات. لكن لادليل على أنه عاش في جُباع. فضلاً عن أن يكون ذا دور في إطلاق الحركة العلميّة فيها. وعليه، فإن دراسته تخرج عن خطّة هذا القسم. وأحمد الذي يذكره الأفندي عرضاً، واصفاً إياه بـ«الفاضل الجليل»[١٩٤]. وتجاهله أو جهله الحر في «أمل الآمل» والسيد الأمين في «أعيان الشيعة». ممّا يدل على أنه لم يكن في منزلة وحضور أخويه. ثم محمد الذي قُدّر له أن يكون الفاتحة والعنوان لمجد بلدته.

---

١٩٠. «الذريعة»: ٢٠/ ٥٦.

١٩١. إبراهيم الكفعمي: «الجُنّة الواقية والجنّة الباقية» (المعروف باسم "المصباح") ط. بيروت ١٤٠٢ هـ م ١٩٨٣ م/ ٧٧٠.

١٩٢. «رياض العلماء»: ٣/ ١١٤.

١٩٣. «أعيان الشيعة»: ٨/ ١٨٥.

١٩٤. «رياض العلماء»: ٣/ ٤١٤.

ونحن نعلم مماّ فات، أعني من أُوليات القسم الذي خصّصناه للكرك، أن محمداً قرأ فيها على ابن العشرة الكسرواني. وما من شك في أنه شيخه الرئيس. ذلك أن التلميذ، الذي سنعرفه بعد قليل مولعاً أشدّ الولع بالتسجيل والتأريخ، لم يذكر غيره شيخاً له. يُعزّز ذلك أنه قال، بعد أن أرّخ لوفاة شيخه هذا: «قرأتُ عليه كثيراً»[195].

لكننا نجد له إجازة من علي بن علي بن طي، الذي عرفناه سابقاً، يقول فيها: «قرأ عليّ هذه الصحيفة الكاملة من أدعية مولانا وسيدنا، الإمام زين العابدين عليه السلام [...] محمد بن الشيخ [...] علي بن بدر الدين حسن، الشهير بالجُبعي»[196]. تاريخ الإجازة «رابع شهر رمضان المُعظّم قدره من شهور سنة إحدى وخمسين وثمان مايةٍ» / ١٣ كانون الأول ١٤٤٧ م. وهذه مشيخة محصورة بموضوعها. تُبيح لنا فقط أن نعتبر المُجيز شيخاً للمُجاز له بقدرها.

ثم إن الأفندي يصف محمداً بأنه «تلميذ ابن فهد»[197]. يعني أحمد بن فهد الحلّي. ولم نجد هذه المعلومة عند مَن سواه. لكننا نعرف قائلها مُدقّقاً، لا يُلقي الكلام جُزافاً. كما نعرف أن ابن فهد قد نزل "الكرك" حيث كان الجبعي يقرأ على شيخه ابن العشرة. وأقام فيها زمناً. وقرأ عليه فيها مَن قرأ. كما ذكرنا في القسم المُخصّص لها. وعليه فإن عناصر الصدق متُوفرة في هذا الكلام. وعلى كل حال، فإننا نُسجّل هذه المعلومة على ذمّة قائلها. خصوصاً وأنه لم يذكر مصدرها.

هذا، وإن زين الدين بن علي الجُباعي، الشهيد الثاني، يصفه بـ «الشيخ الإمام». وذلك في إجازته لحفيده حسين بن عبد الصمد[198]. وستكون لنا عودة إلى كلام الشهيد هذا.

بين أيدينا نص طريف كتبه الجُباعي عن نفسه. يبدو فيه مولعاً غاية الولع بالأسفار[199]. بحيث إنه في أثناء خمسة وعشرين سنة من عمره سافر ست سفرات طويلة. الأُولى، إلى الحجاز لغرض الحج ولا ريب. الثانية، إلى "الروم" يعني "الأناضول". الثالثة والسادسة إلى العراق. الرابعة إلى بيت المقدس. والخامسة إلى "العجم". لكنه لم يقُل لنا ما الذي حمله إلى تلك

---

١٩٥. «بحار الأنوار»: ١٠٧ / ١١٠.
١٩٦. نفسه / ٢١٣.
١٩٧. «رياض العلماء»: ١ / ١٩٣.
١٩٨. «بحار الأنوار»: ١٠٨ / ١٣٨.
١٩٩. نفسه / ٢٠٣.

البقاع، على بُعد الشقّة، كما فعل الشهيد الأول من قبله، وعلي بن عبد العالي الكركي وزين الدين بن علي الجُباعي من بعده. وإذا كان سفره إلى غير "الروم" متُوقّعاً ومفهوماً من مثله، باعتبار ما فيها من مشاهد مقصودة، فإن سفره إلى هذه يبدو لنا غريباً ومُستحقاً للمُسائلة عن سببه. ولا نجد له تفسيراً إلا ما بدا لنا من ولع بالأسفار.

ليس في مجموع الإجازات التي بين أيدينا إجازة للجُباعي من شيخه ابن العشرة. فإمّا أن الإجازة لم تصدر أصلاً، لسبب أو غيره، ممّا لانعرفه على كل حال. وهو أمر مُستبعَد جداً، خصوصاً وأنه شيخه الأول. وإمّا أنها مفقودة، مثلما ضاع الكثير من أمثالها. وهو الأرجح.

لكن السيد حسن الصدر يورد نص إجازة له من علي بن محمد بن علي بن السكون الحلّي بـ «الصحيفة السجّاديّة» «كتبها على نسخة صاحب الترجمة»[٢٠٠]. يعني الجُباعي نفسه. وهي إجازة لا يمكن أن تكون صحيحة. لأن ابن السكون توفي سنة ٦٠٦ هـ/ ١٤٤٧ م[٢٠١]. كما أن آغا بزُرُك يأتي على ذكر إجازة له أيضاً بالموضوع نفسه من "علي بن محمد بن علي بن محلي"[٢٠٢]. المُتوفّى، على قوله، سنة ٨٥٥ هـ/ ١٤٥١ م. تاريخها سنة ٨٥١ هـ/ ١٤٤٧ م. وصاحب هذه الإجازة المزعومة غير معروف. والظاهر أنه خيالي. الخلاصة: إنه بعد التمعّن، نكتشف أن هاتين الإجازتين المزعومتين ليستا إلا إجازة ابن طي السابقة الذكر. بعد أن عدا على اسمه قلم النسّاخ بالتصحيف. (لاحظ التشابه بين "طي" و "محلي"). نقول كل هذا دفعاً لوهم. قد تترتّب عليه نتائج بعيدة عن الصواب.

(٣)

أيضاً لا تُذكَر للجُباعي مؤلفات. عدا مجموعه الهام، الذي سنفرغ له على التوّ. خلافاً لأخيه تقي الدين الكفعمي. وأيضاً لا نعرف له تلاميذ، سوى ابنه عبد الصمد. فعلامَ، إذن، استحقّ لقب "الإمام"؟ الأرجح أن ذلك يرجع إلى نقص معلوماتنا عنه. خصوصاً وأن الوصف صدر عمّن لا يرقى الريب إلى اطلاعه ودقته.

---

٢٠٠. «تكملة أمل الآمل»/ ٣٥٦.

٢٠١. «أعيان الشيعة»: ٨/ ٣١٣.

٢٠٢. «الذريعة»: ١/ ٢٢٠.

ختام هذا التعريف، الذي يجود من الموجود، أن نقف على الأثر الوحيد الباقي للجبُاعي. ذلك المعروف باسم «المجموع» أو «مجموع الجبُاعي». وما ندري هل هو الاسم الذي إختاره له مؤلفه، أم أنه اسم إرتجالي. وضعه له مُن نقلوا عنه، وهم كثُر، آخذين بالاعتبار مادة الكتاب.

و «المجموع» في مجلّدين أو أكثر. وقع للمُحدّث النّوري (ت: ١٣٢٠ هـ/ ١٩٠٢ م) منها مجلّدان، هما اليوم في "كتابخانه ملك" في طهران. وفي مكتبة مدرسة السيد البروجردي في النجف الأشرف نسخة أو مجموع آخَر. عليها تعليقات لشرف الدين، محمد بن زهرة الجبُاعي (ت: ٩٤٤ هـ/ ١٥٣٧ م) ولبهاء الدين العاملي (ت: ١٠٣٠ هـ/ م ١٦٢١ م). وكلاهما من أُسرة المؤلف. والمجموع لم يجد حتى الآن مَن يهتم بتحقيقه ونشره. مع أنه يُنقَل عنه كثيراً جداً. لما فيه من تأريخات وتحقيقات دقيقة ونفيسة. ولذلك فإننا سنعتمد في التعريف به على ما اقتبسه عنه المجلسي في مختلف مجلدات «بحار الأنوار»، وهو كثير جداً.

والمجموعات فن من فنون التأليف، وليس التصنيف. يجمع فيها مؤلفها ما يقع له أثناء مطالعاته، وما قد يطّلع عليه من أحداث، وأحوال مَن يعرفهم من رجال. ومن هنا فإنها تعكس بدرجة عالية ثقافة جامعها وحُسن اختياره، وما يجده أحرى بالاهتمام. ولذلك فإن قيمة هذا النمط من التأليف تتفاوت تفاوتاً بالغاً.

بالنسبة إلى مجموع الجبُاعي، فإن مادته الأكثر أهميّة بالنسبة للباحث، هي ما فيه من تأريخات مباشرة. كان فيها شاهداً. كأن يذكر حديثاً، أو يورد معلومات عمّن عرفه، أو وصل إليه خبره من معاصريه. بشكل سيرة مختصرة غالباً. والحقيقة أن كثيراً جداً ممّا أخذناه عن «بحار الأنوار» أخذه المجلسي عنه.

أمّا مصادره، فمنها ما هو مباشر. مثل الترجمة التي علّقها لشيخه ابن العشرة. ومنها ما هو منقول عن مصادره [٢٠٣]. ومنها، وهو الأكثر أهميّة، ما هو منقول عن «خط الشهيد» [٢٠٤]، يعني ابن مكّي. وهو كثير جداً. وقد صرّح المجلسي بأن المجموع الذي كان عنده هو بخط مؤلفه [٢٠٥].

---

٢٠٣. مثلاً: «بحار الأنوار»: ٢/ ٢١١ و ٨٠/ ١٩١.

٢٠٤. «بحار الأنوار»: ٥١/ ٦٤، ٦٠/ ٢٢٢، ٧٤/ ٢٣٣، ١٠٧/ ١ - ٢١٤.

٢٠٥. نفسه: ١٠٧/ ٢٠٣.

والحقيقة أن «المجموع» بمُجمله يدلّ على أن مؤلفه يتمتّع بحس تاريخي مُرهف، وكفاءة نقديّة عالية، واطلاع واسع. أهلّه لأن يُحسن انتقاء مادة كتابه. ولا ريب أن كثرة النقل عنه يدلّ على أنه نجح في أن ييُسر فيه ما يعزّ الحصول عليه من غيره. بل ومن المُرجّح أن يضيع لو لم يحفظه. ونأمل أن يكون هذا التعريف به مُذكّراً بأهميته البالغة. وحافزاً للباحثين وأهل التحقيق، ممّن يتيسّر لهم الوصول إلى نُسخه الخطيّة حيث هي، إلى نشره النشرةَ العلميّة التي يستحقّها.

(٤)

يمكننا القول بثقة كافية، إن موقع محمد بن علي الجُباعي من جُباع، بوصفها مركزاً علمياً، هو موقع مَن وضع الحجر الأساس، ولا نقول المؤسّس. لأننا لم نشهد له نشاطاً تاسيسياً يُذكَر. مثل مَن وصفناهم ووصفنا أعمالهم من قبلُ من كبار المؤسسين. وخصوصاً أننا لم نره في قلب حركة فيها دراسة وتدريس. وإن كنا قد سجّلنا فيما فات احتمال أن يكون قد خفي علينا قسط كبير وهام من أخباره وأعماله. وفي كل حال، فإننا نراه قد فتح الباب وإن مُوارَباً، بالقدر الذي يتسع لشخصه. لكننا سنرى الباب نفسه وقد انفتح على مصراعيه من بعده. وسنرى جُباع وقد آل أمرها إلى أن غدت حاضرة علمية تعج بالحياة والحركة الفكريّة، من كل لون. وربما، بل الأرجح، ما كان لتلك الصيرورة أن تؤول مآلها لولا تلك البداية.

والحق أن جُباع لم تبلغ الشأو الذي أهلّها لأن تنتظم في سلك المراكز العلميّة العامليّة ذات الحضور والأثر، إلا على يد ابنها زين الدين بن علي الجُباعي، الأشهر بلقب الشهيد الثاني (ق : ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧ م). أي بعد زهاء نصف القرن من وفاة محمد بن علي. لكن من الحق أيضاً أن نذكر أن السلسلة لم تنقطع ما بين الرجلين، بل كانت مُتصلة الحلقات اتصالاً ما. ونعرف من تلك الفترة ثلاثة أسماء :

أولهم : علي بن أحمد بن الحجّة النحاريري (ت : ٩٢٥ هـ/ ١٥١٩ م) نسبةً إلى قرية النحارير، وهي نفسها القرية المعروفة حتى اليوم باسم "طلّوسة"، وهو الاسم الذي سمّاها به الصليبيون، على اسم المدينة الفرنسيّة "تولوز" كما ذكرنا فيما فات. وابن الحجّة تلميذ ظهير

الدين بن علي بن الحسام العيناثي، في عيناثا وعلي بن عبد العالي الميسي، في "ميس" [٢٠٦].
وأستاذ نجم الدين التراكيشي المشغري[٢٠٧] وابنه زين الدين، الشهيد الثاني [٢٠٨].

ثانيهم: حسين بن أبي الحسن الجُباعي (ت: ٩٦٣ هـ/١٥٥٥ م). وهو جدّ لعائلة علميّة عامليّة كبيرة واسعة الانتشار في جبل عامل، ثم منه في العراق وإيران و الحجاز. تفرّعت من بعد إلى فروع ثلاثة: آل نور الدين في لبنان، وآل شرف الدين فيه أيضاً، وآل صدر الدين في العراق وإيران. ومن هذا الفرع الإمام موسى الصدر والشهيد السيد محمد باقر الصدر.

ثالثهم: عبد الصمد بن محمد الجُباعي (٨٥٥-٩٣٥ هـ/١٤٥١-١٥٢٨ م). الذي لا نعرف عنه ما يُذكَر. لكن الشهيد الثاني وصفه في إجازته لابنه حسين بن عبد الصمد بـ«الشيخ الصالح العالم العامل المُتقن»[٢٠٩]. كما أننا نجد في المصدر نفسه الذي أخذنا عنه هذه المعلومة ما يُفهم منه أنه كان له تلاميذ. ولا تُذكَر له مؤلفات. لكن الأفندي يقول إنه رأى له مجموعاً بخطّه، يصفه بما يُذكّرنا بمجموع والده. ضمنه ديوان شعر له[٢١٠]. وعبد الصمد هذا هو والد حسين، الذي سنعرفه بوصفه أول تلاميذ الشهيد الثاني، ورفيق أسفاره. وجدّ بهاء الدين العاملي الشهير. شيخ الإسلام في إيران فيما بعد. وصاحب الدور التاريخي الكبير فيها. لكنه فوق ذلك كلّه، أحد أعظم العقول التي أنجبتها الإنسانيّة[٢١١].

(٥)

والشهيد الثاني موضوع ممتاز للدراسة. وذلك لأسباب ثلاثة: أولها، أنه كان لمدّة غير قصيرة شيخ جبل عامل غير مُنازَع، ومدار الحياة العقليّة فيه تصنيفاً وتدريساً. وثانيها، أنه الوحيد بين كل الذين عرضنا لهم في هذا البحث الذي نملك معلومات مفُصّلة عن سيرته وأعماله. وثالثها، قتلته المُدويّة، وما كان لها من آثار بعيدة تجاوزت حدود وطنه. بعضها ما يزال حيّاً متفاعلاً حتى اليوم.

---

٢٠٦. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٦ و١١٨.

٢٠٧. «رياض العلماء»: ٥/ ٢٣٩.

٢٠٨. «الدر المنثور»: ٢/ ١٥٨.

٢٠٩. «بحار الأنوار»: ١٠٨/ ١٤٨.

٢١٠. «رياض العلماء»: ٣/ ١٢٨.

٢١١. راجع دراستنا المُسهبة عنه في كتابنا «ستة فقهاء أبطال».

تستقرّ حياة الشهيد الثاني على قاعدة من نسب عريق. يضرب إلى إرهاصات النهضة العامليّة وروّادها. فهو زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي الدين بن صالح بن مُشرف. وقد عرفنا هذا الأخير فيما فات بوصفه رابع السبعة الروّاد، الذين أسّسوا للنهضة. والمعروف أن آباءه جميعاً من الفقهاء بدرجة أو غيرها. ولا ريب أن أصل العائلة من قرية طلّوسة وقد قلنا آنفاً إنها من القرى التي مصّرها الصليبيون، إبان احتلالهم الطويل لجبل عامل، على أرض أو قرية اسمها " النحارير ". وقد ظلّ الشهيد ينسب نفسه إلى جُباع تارةً، وإلى النحارير أُخرى. وقد يُزاوج بين النسبتين. الأمر الذي نفهم منه أن هجرة أُسرته إلى جُباع لم تكن قديمة. يؤيّد ذلك أن الأفندي يقول في أبيه «الجُبعي النحاريري»[٢١٢]. فهذا دليل على أن نسبته إلى بلده الأول لم تكن قد نُسيت في زمانه. بحيث صحّت نسبته إلى البلدين معاً.

مصدرنا الأساس لسيرته كتاب «بُغية المُريد في الكشف عن أحوال الشهيد». أو بالأحرى ما بقي منه. صنّف الكتاب تلميذه محمد بن علي العَودي الجزيني (ح : ٩٧٥ هـ/ ١٥٦٧ م) وفيه ما وجده من سيرة شيخه بقلمه. بالإضافة إلى ماوعاه من سيرته. ويؤخذ من العنوان المُسجّع أنه كتبه بعد مقتل أستاذه، في إيران ولا ريب. لأننا نعلم أنه هاجر إليها في حياته.

الكتاب من عشرة فصول. وقع إلى حفيد الشهيد، علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين (ت : ١١٠٤ هـ/ ١٦٩٢ م) في إيران ثلاثة فصول. أنزلها بنصّها في مجموعه «الدر المنثور من المأثور وغير المأثور». بعد أن ضمّ إليها ما يعرفه من سيرة جدّ والده. وليس من العسير التمييز بين الأقلام الثلاثة. وسنُخصّص المطلب التالي لمرحلة الطلب من سيرته. لِما لها من علاقة بالمرحلة التالية التي برَز فيها. ثم لِما للاثنتين من علاقة بصُلب البحث. نأخذ عناصرها من المصدر الأساس المذكور أعلاه. إلا حيث ننصّ على غيره. فكل ما يراه القارئ مذكوراً دونما إحالة إلى مصدره، فهو عن «الدر المنثور». إلا ما سنقتبسه عنه نصّاً.

(٦)

بدأت علاقة الشهيد الطويلة مع المعرفة في قريته جُباع، على والده علي بن أحمد. حيث قرأ عليه مدّة خمس سنوات (٩٢٠-٩٢٥ هـ/ ١٥١٤-١٥١٩م). وكان من جملة ما قرأه عليه من

---

٢١٢. «رياض العلماء» : ٣/ ٣٦٢.

كتُب الفقه «المُختصر النافع» و «شرائع الإسلام» و «اللُّمعة الدمشقيّة». والأولان لمؤلفين حليين، نسبة إلى "الحلّة". أمّا الثالث فهو آخر وأشهر كتُب سلفه وشريكه في لقب «الشهيد»، محمد بن مكّي. وكان من مُخبّآت المقدور، أن شرحه الشهيد الثاني فيما بعد شرحاً وافياً. سمّاه «الروضة البهيّة». طار صيته. وما يزال حتى اليوم من الكتُب الدراسيّة الأساسيّة التي لابد لطالب العلوم الدينيّة من دراستها.

بُعيد وفاة والده عام ٩٢٥ هـ/ ١٥١٩م انتقل إلى "ميس". وفيها اشتغل على شيخها الجليل علي بن عبد العالي الميسي. قرأ عليه مدّة ثماني سنوات ونصفاً. وكان من جملة ما قرأه عليه كتاب «شرائع الإسلام» أيضاً و «الإرشاد» وأكثر «القواعد». وكلها لمؤلفين حليين.

في شهر ذي الحجّة ٩٣٣ هـ/ ١٥٢٦م ترك شيخه الميسي، لانقطاعه وكبِر سنّه، وإرتحل إلى الكرك. وفيها قرأ على السيد حسن بن جعفر بن الأعرج. وكان ممّا قرأه عليه «القواعد الإلهيّة» في الكلام والحكمة لابن ميثم البحراني، و «التهذيب» في أصول الفقه، و «العُمدة الجليّة» في أصول الفقه أيضاً لشيخه ابن الأعرج. فهذه خمس عشرة سنة، يمكن القول إنها كانت بمنزلة الأساس ممّا بناه لنفسه على شيخين من أعرف فقهاء وطنه في زمانه.

في السنوات التاليات أظهر اهتماماً ملحوظاً بالحركة العلميّة في بلده. لم يكن ينقطع إلا حين يغادرها، في رحلات إلى مصر وبيت المقدس ودمشق. عنوانها المُعلَن الدراسة على أهل الفقه والحديث والتحمّل منهم ومن علماء القراءات والعربيّة والهيئة والحساب والهندسة والطب فيها. وقد أحصاهم عداً في مُذكراته واحداً واحدً، إلا «مَن يطول الخطب بتفصيلهم». وربما إلا مَن كانوا أدنى مكانة ممن ذكرهم. كما نصّ على ما قرأه على كل شيخ شيخ منهم. وممّا يجدر ذكره هنا، أننا بالعودة إلى تراجم أولئك الشيوخ، خصوصاً في «الكواكب السائرة» للغزّي، وجدنا أنهم جميعاً كانوا من أبرز علماء أقطارهم وفقهائها ومحدثيها. فكأنه، بل كان بالتأكيد، يعمل على مرمى آخَر، بالإضافة إلى «تحصيل ما أمكن من العلوم»، كما قال، هو أن يبني لنفسه شبكة علاقات متينة وواسعة. الأمر الذي نظن ظناً قوياً أنه يتصل بهمومه بوصفه أعلى فقهاء الشيعة في الشام شأناً، وبوصفه شيخ جُباع وراعي الحركة العلميّة فيها. ممّا يتصل بدوره بالوضع السياسي الذي اضطرب فيه، واضطرب فيه جبل عامل إجمالاً في زمانه. وسنفصّل الكلام بقدر الحاجة على هذه الإشارة فيما يلي.

(٧)

في العام ٩٢٢ هـ/١٥١٦م، أي يوم كان زين الدين في الحادية عشرة، أنهت الدولة العثمانيّة الصاعدة سلطان المماليك، بعد حكم طال ثلاثة قرون إلا قليلا. وضمّت الشام إلى حوزتها.

وقبل ذلك بسنوات أنهى الشاه إسماعيل الأول الصفوي (حكم: ٩٠٧-٩٣٠ هـ/١٥٠١-١٥٢٣ م) حُكم أُمراء الطوائف في إيران وأعلن توحيدها تحت سلطانه.

كان الحدثان المتزامنان أهمّ مُتغيّر سياسي منذ الغزو المغولي والحروب الصليبيّة. في هاتيك السنوات الحافلة بالأحداث الجسام، تشكّلت العناصر الأساسيّة للمسرح السياسي الإسلامي لمُدّة أربعة قرون. أي حتى ما يُسمّى بالحرب العالميّة الأُولى. لم يبقَ خارجه إلا الجُزُر الإسلاميّة في شبه القارّة الهنديّة.

النهضة العامليّة انبعثت يوم كان جبل عامل تحت حكم سلاطين المماليك. والحقيقة أن هؤلاء، على سيئاتهم الكثيرة، لم يُحسنوا إلا في أمر واحد. هو أنهم تركوا أمور الثقافة لأهلها. ذلك أنهم كانوا جنوداً جاهلين، أكثرهم أمّيون، بل كان منهم مُن لا يُحسن العربيّة إلا لماماً. انحصر همّهم في حياطة مُلكهم، وحراسة امتيازات الطبقة العسكريّة التي يُمثّلونها. لا يكترثون بالثقافة وبلبالها، إلا حين تتقاطع مع شؤون حكمهم. كما حدث مع الشهيد الأول. وليس هو بالمثال النادر.

أمّا الآن، وقد دخلت المنطقة في حوزة العثمانيين، فقد تبدّل ذلك المُناخ تبدّلاً كاملاً. فالسلاطين العثمانيون الأشدّاء، قوم طووا ضلوعهم على طموحات إمبراطوريّة، حصلوا عليها الآن بالفعل. بعد فتح القسطنطينيّة والشام ومصر.

ثم إن الشعوب التركيّة عموماً حملت منذ دخولها في الإسلام لوناً مذهبياً حاداً جداً. وهذا يعني، فيما يعني، أن خبرتها في التعامل مع المسألة المذهبيّة الشائكة، كانت محصورة ومُحاصرَة بتجربتها الوحيدة الجانب والرؤية.

بالنسبة لجبل عامل خصوصاً، فإن الاستقطاب الثُنائي بين الدولتين العثمانيّة الحنفيّة والصفويّة الشيعيّة، اكتسب بسرعة لوناً مذهبياً حاداً جداً. خصوصاً على يد السلطان سليم الأول (حكم: ٩١٨-٩٢٧ هـ/١٥١٢-١٥١٩م). الذي حظر استعمال اللغة الفارسيّة في

بلاده. وكانت من قبل لغة الثقافة والدبلوماسيّة. كما نظّم مذابح مهولة نالت الشيعة في آسية الصغرى وفي حلب[٢١٣].

ممّا هو في غير حاجة إلى بيان خاص، أن ذلك التبدّل السياسي الأساسي، لم يكن في صالح جبل عامل. وخصوصاً في صالح فقهائه ومركزه العلمي الرئيس في ذلك الأوان، أعني جُبَاع. وأنهم، ولا بُدّ، كانوا يرون بوضوح نُذُر ماهو آت. بل نقول، إن نهوض جُبَاع مركزاً علمياً على علاقة وثيقة بالمُناخ الجديد. اتخذ شكل ارتكاس غريزي على الخطر المحسوب. بدا تجمّعاً في وسط الكثافة السكانيّة الشيعيّة. بالقياس إلى المراكز السابقة، التي كانت جميعها في الأطراف.

(٨)

أوردنا هذه الفذلكة التاريخيّة، لِما لها من علاقة بما بقي من سيرة الشهيد الثاني. وبما اضطرب فيه فيما بعد. اضطراباً انتهى إلى شهادته، التي ردّدت صداها الأقطار. وغدت بسرعة حدثاً كبيراً. من آثاره مايزال عالقاً حتى اليوم.

في وقت ما من السنة ٩٤٩هـ/١٥٤٢م، آب الشهيد إلى جُبَاع من رحلته العلميّة الواسعة. بعد أن توّجها بأداء مناسك الحجّ. وما إن استقر به المقام، حتى وجّه اهتمامه إلى إحياء حركة الدراسة فيها. التي يبدو أنها فقدت شيئاً من حيويّتها أثناء غيابه الطويل. بسبب ما وصفناه من مُنَاخ سياسي. وقد وصف تلميذه ابن العَودي أعمال شيخه في تلك الأيام بقوله:

> «وكان قدومه إلى البلاد كرحمة نازلة وغيوم هاطلة. أحيا بعلومه نفوساً أماتها الجهل. وازدحم عليه أُولو العلم والفضل. كأن أبواب العلم كانت مُغلقة ففتحها، وسوقه كانت كاسدة فربحت. وأشرقت أنواره على ظُلمة الجهالة فاستنارت. وابتهجت قلوب أهل المعارف وأضاءت [...] رتّب طُلاّبه ترتيب الرجال. وأوضح السبيل لمن طلب الكمال. وفي هذه السنة توشّح ببرود الاجتهاد. وأفاض عليه مولاه من السعادة ما أراد. إلا أنه بالغ في كتمان أمره»[٢١٤].

---

٢١٣. للتفصيل والتوثيق: كتابنا: «الهجرة العامليّة إلى إيران... / ٢٩ - ٣٥.

٢١٤. «الدر المنثور»: ٢ / ١٦٨.

فأنت ترى في هذا الكلام جُملة أمور ومعاني. على رأسها تلك الحركة العارمة التي أثارها الشهيد في جبل عامل انطلاقاً من بلدته. بعد أن خمدت أو كادت في الظروف التاريخيّة التي وصفناها. ثم مافي تلك العبارة ذات الوقع القوي «رتّب الطلاّب ترتيب الرجال». حيث نرى ابن العَودي يُصورّ شيخه، وهو يُنظّم شؤون الدراسة والدارسين، كأنه قائد عسكر يُرتّب جُنده كراديس كراديس. استعداداً لمعركة فاصلة. ثم ذلك الربط بين ما بعثه من حركة ونشاط، وبين اشتهار اجتهاده. وذلك ربط، أو ارتباط، تقليدي بالنسبة لكبار فقهاء الشيعة. الذين كان موقعهم في مجتمعهم مرهوناً دائماً بقرار شعبي. وفاق انجازاتهم العلميّة أو العمليّة، أو الاثنين معاً. على أن ها هنا إضافة أساسيّة إلى كلام ابن العَودي حول هذه النقطة، ستأتي في محلّها في ختام هذا القسم.

يعقد ابن العَودي في كتابه فصلاً خاصاً لذكر تلاميذ شيخه. ومن أسف فإن السّرد ينقطع بعد أن أحصى ستة أسماء. بسبب ما ضاع من صفحات النسخة الأصليّة، التي أخذ عنها مؤلف «الدر المنثور». هم: حسين بن عبد الصمد الجُباعي، ونور الدين بن عبد الحميد الكركي، وعلي بن زهرة الجُباعي، ومحمد بن محمد الحر المشغري، وعلي بن حسين بن أبي الحسن الجُباعي، وعلي ابن حسين الصائغ. ثم يذكر في الفصل المُخصص لمؤلفات شيخه: زين الدين الفقعاني. بمناسبة أنه كتب رسالة اسمها «سؤالات الشيخ زين الدين وأجوبتها». يُضيف إليهم الحر العاملي: أحمد ابن سليمان النباطي[٢١٥] وأحمد بن نعمة الله بن خاتون[٢١٦] وحسين بن مُشرف العيناثي[٢١٧] وعلي بن فخر الدين الهاشمي[٢١٨] ومحمد بن علي العَودي الجزيني[٢١٩] وأبو الحسن الموسوي[٢٢٠]. ويُضيف الأفندي علي بن أحمد بن أبي جامع[٢٢١].

---

٢١٥. «أمل الآمل»: / ١٣.
٢١٦. نفسه / ٤٠.
٢١٧. أيضاً / ٨٠.
٢١٨. أيضاً / ١٣٦.
٢١٩. أيضاً / ١٦٦.
٢٢٠. أيضاً / ١٩٢.
٢٢١. «رياض العلماء»: ٣ / ٣٤٥.

فهؤلاء أربعة عشر تلميذاً عرفناهم. أغلبهم من معارف أوانهم وبعده. ولقد قصدنا من تعداد أسمائهم ليس فقط ما في العديد من دلالة كميّة، بل أيضاً الإلماح إلى ما اكتسبته جُبَاع من صفة مركزيّة، بوصفها مركزاً علمياً، بفضل جهود شيخها الجليل. هوذا نحن نرى أن هؤلاء التلاميذ قدموا من ثلاثة مراكز علميّة سابقة، أصبحت الآن تاريخيّة: جزين وعيناثا والكرك فضلاً عمّن كان منهم من جُبَاع نفسها. بالإضافة إلى مشغرة. التي نراها الآن بشخص محمد بن محمد الحر المشغري. الذي سنعرفه ونعرف دوره في القسم التالي. وقد جاءت إلى الحج والناس راجعة. لا نفتقد بينهم إلا أبناء ميس. التي نعرف أنها لم تأخذ صفة مركز علمي إلا بشيء من التساهل في معنى الكلمة. فكأننا نرى جُبَاع الآن وهي تلُمّ شعث أسلافها. في حركة تحمل معنى الارتكاس الغريزي على الخطر.

ثم إن الشهيد ترك عشرات المُصنّفات، ما بين كتاب كبير ورسالة. أوفى إحصاء لها نجده في «أمل الآمل» [٢٢٢]. أشهرها شرحه على «اللمعة الدمشقيّة» لسلفه الشهيد الأول، وكتابه «مسالك الأفهام». وهو أوسع كتاب فقهي استدلالي لمُصنّف عاملي حتى تاريخه. وما يزال الكتابان موضع عناية حتى اليوم.

(٩)

بعد أن أمضى ثلاث سنوات في بلده، مُتفرّغاً للتصنيف والتدريس، فيما يبدو، رأيناه يخطو خطوة غير متُوقّعة من مثله. ففي يوم الاثنين ١٧ ربيع الأول ٩٥٢ هـ/٢٨ أيار ١٥٤٥ م وصل إلى الآستانة، التي ظلّ يُسميها القسطنطينيّة. وقد بيّن بنفسه غرضه من هذه الزيارة بقوله: «الإجتماع بمَن فيها من أهل الفضائل والعلوم، والمُتعلّقين بسلطان الوقت والزمان سليمان بن عثمان» [٢٢٣]. يعني السلطان سليمان الأول، المعروف بالقانوني. والسؤال: ماا لذي دعاه إلى الشخوص إلى عاصمة الدولة، للاجتماع بمَن سمّاهم «المُتعلّقين بسلطان الوقت والزمان»، يعني حاشية السلطان ورجال دولته، وهو الذي نأى بنفسه دائماً عن السلطة ورجالها؟

---

٢٢٢. ١ / ٨٦ - ٨٧.

٢٢٣. «الدر المنثور»: ٢ / ١٧٠.

كل شيء يدلّ على أنه سعى من هذا السبيل إلى تأسيس نمط من العلاقات بفقهاء السلطة ورجالها. عسى أن يصل إلى تحرير موقف الدولة من عقُدتها التاريخيّة. منه بوصفه أعلى فقهاء الشيعة في الشام شأناً في زمانه. ومن جُباع بوصفها المركز العلمي الرئيس. والقارئ الحصيف يستطيع أن يربط بسهولة بين رحلته العلميّة، التي غادرنا الكلام عليها قبل قليل، وبين زيارته هذه. بحيث ينظمهما معاً في سياق. لا مِراء في أن شبكة العلاقات المتينة والواسعة التي نسجها أثناء رحلته كانت تمهيداً ذكياً وضرورياً لزيارة الآستانة وإلى ما رمى إليه منها.

مهما يكن، فإنه عاد من زيارته تلك، التي طالت ثلاثة أشهر ونصفاً، وبيده براءة رسميّة بمشيخة "المدرسة النوريّة" في بعلبك. وغني عن البيان أن هذه البراءة تعني، بالنسبة إليه على نحو التخصيص، اعترافاً بكفاءته العلميّة العالية. ولكنها فوق ذلك شهادة على نجاحه في اختراق الحاجز المذهبي الصلّب. الذي حكم سياسة الدولة العثمانيّة في الشؤون الإسلاميّة. وسنرى بعد قليل أن اختراق ذلك الحاجز كان دأبه وغرامه، وديناً يدين به.

في مُنتصف شهر صفر ٩٥٣ هـ/ ١٩ نيسان ١٥٤٦ م عاد إلى جُباع. وبعد استراحة قصيرة يمّم شطر بعلبك.

كانت بعلبك، التي نزلها ابن جُباع، مدينة صغيرة أو بلدة كبيرة. لكنها حاضرة منطقة شاسعة خصيبة عامرة. تمتد من الطريق التاريخي المعروف حتى اليوم باسم "طريق الشام" غرباً، إلى "وادي العاصي" شمالاً. لكنها كانت أيضاً ذات تركيبة مذهبيّة نادرة. فحتى الأمس غير البعيد جداً كانت من المراكز الحنبليّة القليلة في المنطقة الشاميّة. بيدَ أن أرباضها الواسعة وجوارها معمورة بجماعات شيعيّة كثيفة مُتنامية. انصبّت عليها قادمة من جهات مختلفة قصيّة ودانية. إذن، فقد كانت المدينة حنبليّة شيعيّة. مع نسبة غير معلومة من الشافعيّة والأحناف والمالكيّة. من هنا فقد كانت مُختبراً نموذجياً لأفكار عمرت نفس الشهيد منذ زمن بعيد. نعتقد أنها هي التي قادت دروبه نحو دمشق ومصر و بيت المقدس دارساً مُتحمّلاً. وقد عبّر عن هاتيك الأفكار بكامل الوضوح في حديث جرى بينه وبين الشيخ أبي الحسن، علي بن محمد البكري (ت: ٩٥٢ هـ/ ١٥٤٥م) سنة ٩٤٣ هـ/ ١٥٢٦م. وقد كان هذا أعلى شيوخ الشافعيّة في مصر شأناً في زمانه. قرأ عليه الشهيد جُملة من الكتُب. واصطحبا في طريق الحجّ. وقد سجّل ابن العَودي أن شيخه

«كان يُطري أحوال هذا الشيخ ويُثني عليه»[٢٢٤]. وقد جرت هذه المُباحثة بينهما أثناء الطريق إلى الحجاز.

قال الشهيد، مُخاطباً أبا الحسن البكري:

«ما تقولون في أمر هؤلاء العوام، الذين لا يعرفون شيئاً من الدلالات المُنجية من الهلكات. ما حكمهم عند الله سبحانه. وهل يرضى منهم هذا التقصير؟ بل ننقل الكلام إلى العلماء الأعلام والفضلاء الكرام. الذين جمد كلّ منهم على مذهب من المذاهب. ولم يدرِ ما قيل فيما عدا ذلك المذهب الذي اختاره. مع قدرته على الإطلاع والفحص وإدراك المطالب. وقنع بالتقليد للسلف. وجزم بأنهم كفوه مؤنة ذلك. ومن المعلوم أن الحق في جهة واحدة. فإن قالت إحدى الفرق، الحق في جانبنا، اعتماداً على فلان وفلان، فكذلك الأُخرى تقول. إعتماداً على مُحققيهم وأعيان مشايخهم. لأن ما من فرقة إلا ولها فضلاء ترجع إليهم وتقول عنهم. فالشافعيّة مثلاً يقولون، نحن الإمام الشافعي وفلان وفلان كفونا ذلك. وكذلك الحنفيّة يستندون إلى الإمام أبي حنيفة وغيره من مُحققي المذهب. وكذلك المالكيّة والحنابلة يستندون إلى فضلائهم ومُحققيهم. وكذلك الشيعة يقولون، نحن السيد المرتضى والشيخ الطوسي والخواجا نصير الدين والشيخ جمال الدين وغيرهم. بذلوا الجهد، وكفونا مؤنة التفحّص. ونحن على بصيرة من أمرنا. فكيف يكتفي مثل هؤلاء الفضلاء بالاقتصار على أحد هذه المذاهب، ولم يطّلع على حقيقة المذهب الآخَر؟ بل ولا وقف على مُصنّفات أهلها ولا عرف أسماءها. فكون الحق مع الجميع لايُمكن. ومع البعض ترجيح من غير مُرجّح».

أجاب أبو الحسن:

«أمّا ما كان من أمر العوام، فنرجو من عفو الله أن لا يؤاخذهم بتقصيرهم. وأمّا العلماء فيكفيهم كون كل منهم مُحقاً في الظاهر».

قال الشهيد:

«كيف يكفيهم مع ما ذكرنا من تقصيرهم في النظر وتحقيق الحال؟».

أجاب:

«ياشيخ جوابك سهل. مثال ذلك مَن وُلد مختوناً. فإنه يكفيه عن الختان الواجب شرعاً».

---

٢٢٤. «الدر المنثور»: ٢/ ١٦٣.

قال :

« هذا المختون خلقةً لا يسقط عنه الوجوب حتى يعلم أن هذا هو الختان الشرعي . بأن يسأل ويتفحّص من أهل الخبرة والمُمارسين لذلك . وأن هذا القدر الموجود خِلقةً هل هو كافٍ في الوجوب شرعاً أم لا . أمّا أنه من نفسه يقتصر على ما وجده ، فهذا شرعاً لا يكفيه » .

أجاب :

« ياشيخ ، ليست هذه أول قارورة كُسرت في الإسلام »[٢٢٥] .

هذا النص المُذهل النادر ، وأكاد أقول الفريد ، يُرينا أن الرجل كان يحمل همّاً مُقلقاً حول تقاطع المذاهب فيما بينها ، وغياب التعارف والتحاور . بحيث غدت كيانات مُغلَقة . تتحرك كلّ منها داخل دائرتها الخاصة لا تعدوها .

كانت بعلبك ، بما فيها من تنوّع مذهبي ، فرصة ذهبيّة لاختبار أفكاره . وبالفعل فقد رأيناه يتخذ من "المدرسة النوريّة" ، وتُعرف أيضاً بـ "الأمينيّة" ، محلاً للتدريس والإفتاء على المذاهب الخمسة . يُدرّس كل راغب ، ويُفتي كل مُستفتٍ ، بما يوافق مذهبه . وقد وصف بنفسه تلك الأيام بكلمات تندّ بالابتهاج والحبور . قال :

« ثم أقمنا ببعلبك . ودرّسنا فيها مُدّة في المذاهب الخمسة ، وكثير من الفنون . وصاحبنا أهلها على اختلاف آرائهم أحسن صُحبة . وعاشرناهم أحسن عِشرة . وكانت أياماً ميمونة ، وأوقاتاً بهجة ما رأى أصحابنا في الأعصار مثلها » .

يُعلّق تلميذه ابن العَودي على كلمات شيخه بقوله :

«كنتُ في خدمته في تلك الأيام . ولا أنسى وهو في أعلى مقام ، ومرجع الأنام ، وملاذ الخاص والعام . يُفتي كل فرقة بما يُوافق مذهبها . ويُدرّس في المذاهب كلها . وكان له في المسجد الأعظم بها درس ، مُضافاً إلى ما ذُكر . وصار أهل البلد كلهم في انقياده ، ومن وراء مُراده . بقلوب مُخلصة في الوداد ، وبحُسن الإقبال والاعتقاد . وقام سوق العلم بها على طبق المُراد . ورجعت إليه الفضلاء من أقاصي البلاد . ورقى ناموس السادة والأصحاب في الازدياد . وكانت عليهم تلك الأيام من الأعياد»[٢٢٦] .

---

٢٢٥ . «الدر المنثور» ٢ / ١٦٤ – ٦٥ .

٢٢٦ . «الدر المنثور» ٢ : / ١٨٢ .

ولا يسعنا، ونحن نقرأ تلك الكلمات، إلا أن نُسجّل إعجابنا العميق بما تحلّى به من دأب وصبر وطول أناة. وهو يجتاز طريقه الطويل في مراحله المُتعدّدة. مُعداً نفسه إعداداً دقيقاً. بحيث انتهى في بعلبك «في أعلى مقام. ومرجع الأنام. وملاذ الخاص والعام. يُفتي كل فرقة بما يُوافق مذهبها. ويُدرّس في المذاهب كلها». وهذه تجربة فريدة في تاريخنا كلّه، في حدود علمنا. وأعتقد أن القارئ يُشاركنا التأثّر البالغ للكلمات التي ختم بها وصفه لأيام بعلبك. «كانت أياماً ميمونة وأوقاتاً بهجة. ما رأى أصحابنا في الأعصار مثلها». لِما تنطوي عليه من براءة وعظمة وخلُوص ونُبل. وحقاً لم يرَ أصحابه ولا غير أصحابه مثل تلك الأيام الجليلة.

(١٠)

بعد زهاء السنتين في بعلبك، رأيناه يعود فجأة إلى جُباع. لا ريب أنه لم يترك ما كان فيه، وما كان له من «أيام ميمونة وأوقات بهجة» إلا لأمر قد زعزعه وسلبه طمأنينة العيش. ثم لا ريب أن ذلك يتصل بما اختطّه لنفسه من عمل يُعاكس الاتجاه العام في ذلك الزمان. ذلك الاتجاه الذي عمل بكل وسيلة على توسعة الشرخ المذهبي. أي نقيض خطّته ونهجه.

يُعلّق ابن العودي على كلمات شيخه، التي ختم بها مُذكراته، بعد أن ترك بعلبك مُباشرة بقوله: «آخر ما وجدته بخطه الشريف [...] وهذا التاريخ (يعني سنة ٩٥٥ هـ/١٥٤٨ م) خاتمة أوقات الأمان والسلامة من الحدثان. ثم نزل به ما نزل»[٢٢٧]. يُشير بقوله هذا إلى السنوات العشر الأخيرة من حياته. ممّا يخرج بنا بسط الكلام فيه عن غرضنا من هذه المراجعة لسيرته. لنقول بإيجاز، إنها كانت فترة مطاردة عنيدة من قِبَل أجهزة السلطة. أمضاها مُتخفياً، مُتنقلاً بين مختلف قرى وبلدان جبل عامل. كان الجميع فيها يتآزرون على تضليل طالبيه. وفي هذه الفترة كتب أكثر مصنفاته، التي فاقت الخمسين عداً.

في وقت ما من السنة ٩٦٤ هـ/ ١٥٥٦م فارق وطنه قاصداً "مكة" بنيّة المجاورة إلى أن يأتيه الأجل. ربما لأنه سئم حياة التخفّي وعدم الاستقرار، وظن أنه سيكون آمناً في حرم الله الذي

---

٢٢٧. نفسه: ٢/ ١٨٢ - ٨٣.

«مَن دخله كان آمناً» [٢٢٨] . لكن أجهزة السلطة تعقّبته إلى حيث هو . وقبضت عليه في المسجد الحرام . وساقته إلى عاصمتها حيث أوردته مورد الهلاك .

(١١)

من السهل جداً التنديد بقتل الشيخ زين الدين . فهو رجل من ذلك الطراز النادر ، الذي يمنح حظّه من هذه الدنيا ، خالصاً وبكامل الاختيار والصدق ، لقضيّة سامية . أثبت أنه أهل لها علمياً وأخلاقياً . لكن الأليق بالبحث ، وبغرضنا من عرض سيرته ، أن نُحوّل الكلام إلى أثر ذلك على مسار النهضة في وطنه ، وعلى جُباع منه على وجه التخصيص . لأن الحركة الفكريّة ، من دراسة وتصنيف ، كانت قد تمركزت فيها في الربع الأخير من القرن السابق على مقتله .

ومن الغني عن البيان ، استناداً إلى ما وصفناه من مُناخ سياسي عام ، ومن اضطراب حياة شيخ جُباع ، أن أمرها قد اضطرب هي أيضاً ، وأن أحوالها قد تبدّلت ، بعد تلك الانبعاثة الواعدة على يد شيخها الجليل . بحيث بدت وكأنها ستجمع ما تشتّت من بقايا المراكز العلميّة . بل كأنها ، وقد امتلكت طاقة عجيبة ، تجذب إلى موقعها المُتوسّط الطامحين من حولها : آل الحر من مشغرة ، ابن خاتون من عيناثا ، أحمد بن سليمان النباطي من النبطيّة ، زين الدين الفقعاني من "الفقعيّة" ... الخ . لكن قتلة الشيخ زين الدين قلبت الآية وشتّت الشمل .

ليس في يدنا نص مُباشر يصف لنا ارتكاس جُباع على الجريمة المهولة . لكن آغا بُزُرك ينقل نصاً عن علي بن رضي الدين آل أبي جامع الجُباعي ، أن جدّه علي بن أحمد (ح : ٩٦٠ هـ / ١٥٥٣ م) وهو «من أجلاّء تلاميذ الشهيد الثاني» [٢٢٩] «أول مَن خرج من جبل عامل من آل أبي جامع بعد شهادة الشهيد الثاني ، خوفاً من الفتن . فسكن كربلاء مدّة . ثم فرّ منها إلى دورق» [٢٣٠] .

وقيمة النص هي في دلالته على فكرة مُسلّمة في ذهن صاحبه ، عن هجرة كبيرة ، نالت فقهاء من أبناء جُباع . ويقول حسين بن عبد الصمد الجُباعي ، تلميذ الشهيد المُقرّب ، ورفيق أسفاره : «وممّا

---

٢٢٨ . آل عمران / ٩٧ .

٢٢٩ . «رياض العلماء» ٣ / ٣٤٩ .

٢٣٠ . «الذريعة» : ١٤ / ٢١ .

حثّني على تأليف هذه الرسالة، بعد هربي من أهل الطغيان والنفاق... الخ.»[٢٣١]. والنصّان، خصوصاً الأول منهما، يدلاّن على أن الجريمة قد أثارت حالة ذعر حقيقيّة وشاملة. نالت فقهاء جبل عامل، وخصوصاً أبناء جُباع، بل أصابتهم إصابة مباشرة. بحكم ما بين الشهيد وبلده وتلاميذه من اختصاص.

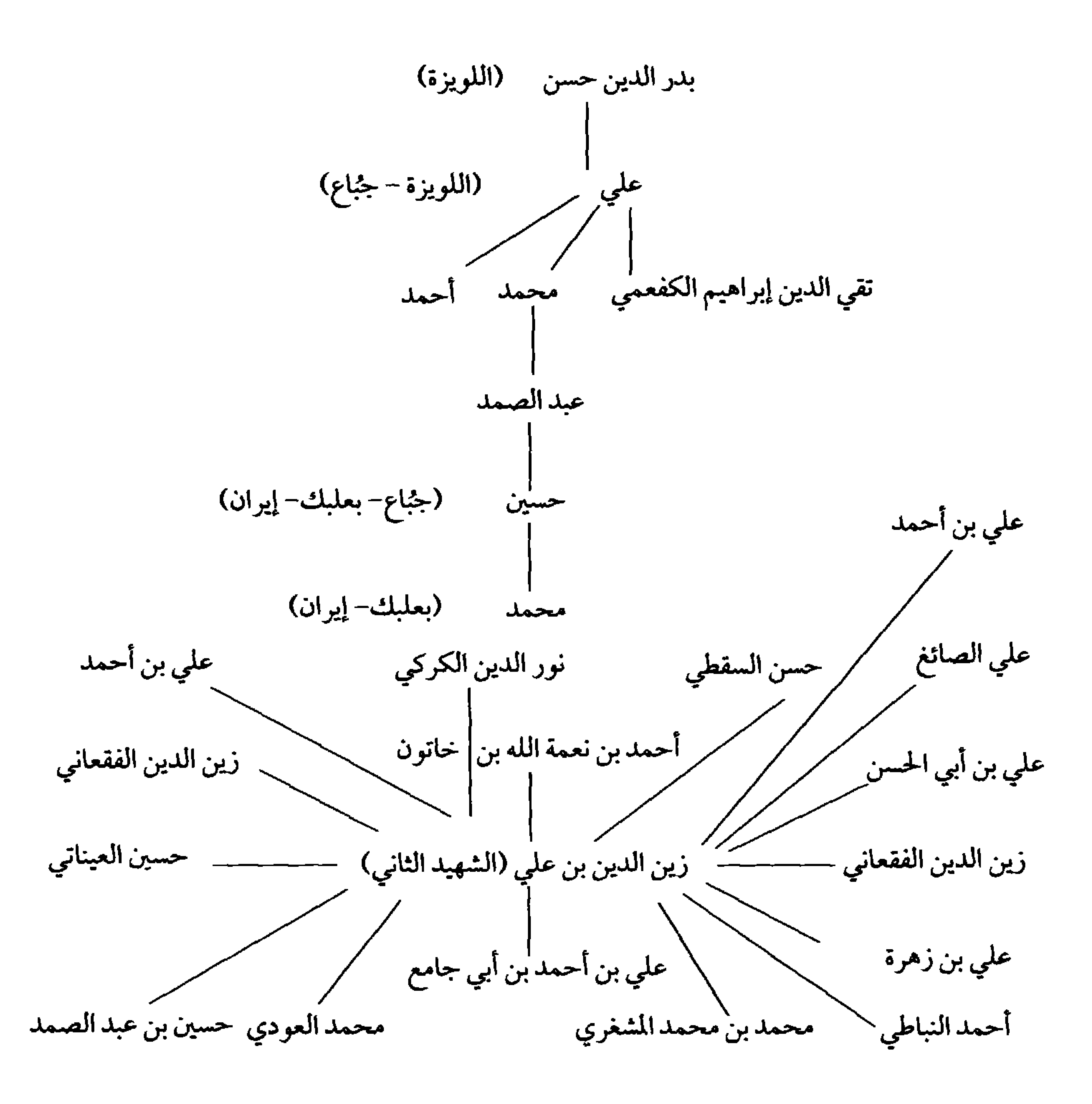
ولا أدلّ على ما آل إليه أمر جُباع، من أن حسناً بن زين الدين (ت: ١٠١١ هـ/١٦٠٢ م) ابن الشهيد الثاني نفسه، ارتحل مع أخيه لأمّه محمد بن علي بن أبي الحسن (ت: ١٠٠٩ هـ/ ١٦٠٠ م) إلى العراق للدراسة. واشترطا على أستاذهما في النجف الأشرف أن لا يقرأا عليه سوى ما هو «دخيل في الاجتهاد»[٢٣٢]. لأنهما يريدان العودة بسرعة إلى وطنهما الذي أخذ يشكو من ندرة الفقهاء.

---

٢٣١. حسين بن عبد الصمد الجباعي: «الدراية» ط. النجف، لات/ ٢.

٢٣٢. عباس القمي: «الكنُى والألقاب»، ط. النجف، لات: ٢/ ٣٥٥.

مخطط الحركة العلمية في "جُبَاع"



٦-مشغرة

(١)

قرية في سفح جبل لبنان. على كتف الوادي الذي شقّه نهر الليطاني بين سهل البقاع و جبل لبنان. وهي بحسب التقسيم الإداري المعمول به اليوم، من محافظة البقاع، إلى الغرب من بلدة راشيا.

لكن السمعاني (ت: ٥٢٦ هـ/١١٦٦ م) يقول: «مشغرى، بفتح الميم، وسكون الشين المُعجمة، وفتح الغين المعجمة، والراء وفي آخرها الياء المنقوطة بإثنتين من تحتها»[٢٣٣]. أمّا ياقوت (ت: ٦٢٦ هـ/١٢٢٩ م) فيقول: «مشغرى، بالفتح ثم السكون وغين معجمة وراء»[٢٣٤]. وكذلك الحر المشغري (ت: ١١٠٤ هـ/١٦٩٢ م)[٢٣٥]. وليس مثل هذا التبديل الطفيف في أسماء البقاع بالأمر ذي البال. أمّا نحن فقد تابعنا ما عليه الناس اليوم، تجنّباً للالتباس. ويقول فريحة إن الاسم فينيقي. يُطلق على الأمكنة التي يتدفّق منها الماء بغزارة. يقابله في العربيّة: ثغرَ. ومنه في العاميّة اللبنانيّة: شاغور، بمعنى: شلاّل الماء[٢٣٦].

بيد أن السمعاني وياقوت معاً يُضيفان، على سبيل التعريف بالقرية: «قرية من قرى دمشق». وهذه، فيما نرى، إضافة ذات مغزى يستحق التأمّل. فالقرية من وجهة نظر بلدانيّة، أو كما نقول اليوم: جغرافيّة، تبعد عن دمشق زهاء الستين كيلو متراً، أي مرحلتين وسفر يومين للمُجدّ. حسب المقاييس المُعتمَدة في زمانهما. إذن، فمن المُستبعد جداً أن هذين البلدانيين المُتمرّسين يعنيان بعبارتهما مثل ما نفهم، إذ يُطلَق الكلام، ويُراد به إحدى القرى المُطيفة بمدينة. ومع ذلك فإن من الواجب تصحيح العبارة، جرياً على قاعدة أصالة الصحّة في النص. مالم يقُم دليل على العكس. خصوصاً وأنه صدر عمّن هو بغنى عن التعريف.

---

٢٣٣. «الأنساب»: ٥/ ٣٠٥.

٢٣٤. «معجم البلدان»: ٥/ ١٣٤.

٢٣٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٦١.

٢٣٦. «معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية»/ ١٧٣.

والاحتمال الوحيد الذي يرد في البال، أنه يعكس إنطباعاً قائماً في ذهن صاحبه. قوامه ليس العلاقة الجغرافيّة، بل الثقافيّة. فنحن نعرف أن الطريق الرئيسيّة، التي تفصل سهل البقاع إلى "البقاع العزيزي" و "البقاع البعلبكي"، هي أكثر من طريق حيويّة تاريخيّة. بل هي حدود ثقافيّة. منها وغرباً، مع هامش مناسب من الجهة الشرقيّة، نفوذ دمشق الثقافي. الذي تحمله الطريق التي ما تزال تُعرف حتى اليوم بطريق الشام. حيث الشام هنا تعني دمشق. ويصلِ بين منطقتها والساحل، عبر "وادي التيم". وتقع مشغرة على أحد فرعي هذه الطريق. يُعزّز هذا التوجيه، أن الأعلام الذين يأتي ياقوت على ذكرهم بمناسبة الحديث عن "مشغرى" كلهم مشغري دمشقي. واحدهم أبو الجهم، أحمد بن الحسين المشغراني (ت : ٣١٧ هـ/ ٩٢٩ م) «أصله من بيت لهيا. تعلّم بها، ثم انتقل إلى مشغرى. قرية على سفح جبل لبنان، فصار بها إمامهم وخطيبهم». وثانيهم "القرشي المشغري الدمشقي". والثالث "علي بن الحسين بن عبد الرزّاق، أبو الحسين المشغري الدمشقي". وذلك كلّه يعكس النفوذ الثقافي القوي لدمشق على مشغرة في ذلك الأوان.

لكن الظاهر أن الطريق التي حملت من صوب دمشق ما حمل ياقوت على وصف مشغرة بتلك العبارة الملتبسة، حملت من الجهة الأخرى، أعني من جهة جبل عامل، حركة سكّانيّة أدّت مع كرّ الأيام إلى تبدّل هُويتها المذهبيّة. ونحن نعرف الآن أن الصورة السكانيّة للجبل أخذت مادّتها ممّن لجؤوا إليه هرباً من ويلات الغزو الصليبي. الأمر الذي أنتج واقعاً سكانياً. مضى يتحرك، تبعاً لقوانين الانتشار السكّاني. ودائماً كانت الطّرق الرئيسيّة تحمل البشر. وتكون مساراً ومُوجّهاً لانتشارهم. ومعهم، طبعاً، ثقافتهم. إذن، ففي مشغرة التقى عاملان : ثقافي قادم من دمشق، وسكّاني، وضمناً ثقافي أيضاً، قادم من جبل عامل. فهذا تفسير نراه مقبولاً لوجود القاعدة المذهبيّة المؤاتية. التي كانت المُهيِّئ الأساسي لمشغرة، لتكون في مستقبل أيامها أحد مراكز النهضة، التي كانت تتفاعل في جوارها. على الرغم من أنها تاريخياً تقع في نطاق النفوذ الثقافي البالغ القوّة لدمشق. ويحسُن بنا أن نذكر هنا أيضاً، إنها في هذا مثل عدّة قُرى أُخريات إلى جوارها : "سُحمر"، "يُحمر"، "قِليا"، "زِليا"، "عين التينة". أعني أنها كلها تعكس النفوذ الثقافي القادم من جبل عامل على موجة الحركة السكّانيّة التي سلكت الطريق الرئيسيّة.

ولقد عرفنا ممّا فات، أن مشغرة التحقت مُبكّرة بحركة الريادة التي مهّدت للنهضة. وذلك بشخص ابنها يوسف بن حاتم المشغري، الذي كان حيّاً سنة ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥ م. ويمكننا أن نرى في

ذلك أمارة واضحة على استقرار نتائج الحركة السكانيّة، القادمة إليها من غربها، في ذلك الأوان. وأن نرى فيه أيضاً دليلاً على أنها كانت في الأوان نفسه تكتنز التحفّز الثقافي الذي رصدناه من قبل في الجبل، نحو التسامي بهُويته الذاتيّة، بإنتاج المثقّف المُنتمي، أي الفقيه. وتلك عدوى مُنسجمة مع طبيعة الأمور. لوحدة المنشأ والأسباب.

لكننا رأينا مشغرة وقد عقمت من بعد ابن حاتم أمداً طويلا، يزيد على القرنين. أي حتى ظهر فيها محمد بن حسين بن محمد بن محمد بن مكّي (ح : ٩٠٣ هـ/١٤٩٨م). وهو جدّ العائلة المعروفة حتى اليوم بآل الحر. التي يعود إليها الفضل بالدرجة الأولى في منح القرية ما أهلّها للدخول دخولاً مُميّزاً في النهضة العامليّة. وما ندري علّة ذلك العقم، بعد أن أظهرت قابليّة واستعداداً.

وممّا يُكمل الملاحظة التي بدأنا بها هذا القسم، أعني العلاقة بين دمشق و مشغرة، أن أصل آل الحر يرجع إلى تلك المدينة. ومن محاسن المصادفات، وغريب تصاريف المقدور، أن مجد آل الحر بدأ بمَن اسمه محمد بن مكّي، غير الشهيد طبعاً. ومُرادي من هاتين الملاحظتين أن تكونا مفتاحاً للكلام على هذه العائلة ذات الامتياز والأثر. وأنا مُبيّن هذا الإجمال على التوّ.

(٢)

إن النص الوحيد الذي يفتح أمامنا مغاليق التاريخ المبكّر لآل الحر، ومنه استفدنا الملاحظتين أعلاه، بل والتعريف بمؤسّس العائلة في مشغرة وبسلفيه في دمشق، إجازة صدرت من علي بن عبد العالي الكركي لـ "الشيخ حسين بن الشيخ شمس الدين محمد الحر بن الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي"[٢٣٧]. وقد وصلتنا بنصّها كاملاً. والكركي مصدر موثوق. ليس فقط لأنه عالِم خبير، يعرف أعلام بلده جيداً، بل بالإضافة إلى ذلك لأنه عرف مُجازه الشيخ حسيناً معرفة مباشرة، كما تشهد بذلك الإجازة. فإن كان ثمة شك في معرفة المُجيز، فلا سبيل إلى شك مثله في معرفة الحفيد بأبيه وجدّه.

صدرت الإجازة «بدمشق سادس عشر شهر رمضان المُعظم قدره عام ثلاث وتسعماية»/ ١ أيار ١٤٩٨ م. ونحن لا نشك في أن الكركي كان في ذلك التاريخ بدمشق عابراً. ربما في بداية

٢٣٧. «بحار الأنوار» ١٠٨/ ٥٤ - ٥٧.

رحلته العلميّة الواسعة، التي سبق الكلام عليها في القسم المُخصّص للكرك. لكن كل شيء يدلّ على أن مُستجيزه كان بدمشق مُقيماً. أي أنه كان دمشقياً. وأنه لم يكن ولا أبوه ولا جدّه مشغرياً. بشهادة أن المُجيز لم ينسب أياً منهم إليها، كما تقضي بذلك العادة والتقليد. خصوصاً فيما يتعلّق باسماء المُجازين. ولكننا نلاحظ أيضاً أنه لم ينسبهم إلى بلد آخَر. وما ذلك، فيما نُخمّن، إلا لأن النسبة إلى البلد تكون ذات فائدة عندما يكون المنسوب في غيره. أمّا حين يكون في بلده فالناس في النسبة سواء، أي أنها لا تُفيد. فهاتان ملاحظتان تتقاطعان عند نقطة واحدة، هي أن الثلاثة دمشقيون. وعلى هذا فإننا نُرجّح ترجيحاً قوياً جداً أن العائلة كانت حتى حسين بن محمد تقطن دمشق. أهميّة هذه النتيجة ليست فقط من حيث علاقتها بتاريخ العائلة، بل بالدرجة الأُولى من حيث علاقتها بتاريخ انبعاث مشغرة، والتحاقها بالنهضة العامليّة. لِما أشرنا إليه أعلاه من علاقة سببيّة واستمراريّة بين انبعاثها ونهوضها مركزاً علميّاً، وبين آل الحر.

ثم إن تاريخ الإجازة هو أيضاً تاريخ لحياة المُجاز. حيث يعزّ غيره. وهذا واضح. وعليه فيمكننا القول، استناداً إلى ذلك، إن والده محمد وجدّه محمد بن مكّي قد عاشا في دمشق، أثناء القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد. وهذا، بالإضافة إلى الأوصاف التي يُغدقها الكركي على المُجاز له وأبيه وجدّه، فيما اقتبسناه آنفاً، هو كل ما نعرفه عنهم. وقد اعتدنا أن نتقبّل مثل هاتيك الأوصاف حيث تصدر عن الكركي بحذر شديد. لِما نلاحظ عنده من ميل إلى منحها دون حساب. ومع ذلك فإن القدر المُتيقّن أن الأب والابن كلاهما كانا من الفقهاء، بمعنى أو غيره. أمّا الحفيد، المُجاز له، فإن حصوله على إجازة من الكركي هو بنفسه ذو دلالة بيّنة على أنه كان فقيهاً معروفاً. وممّا يجدرُ بنا ذكره، في ختام هذا التعريف، أن الحر العاملي لم يأتِ على ذكر أجداده الثلاثة إطلاقاً، حتى ولا عرضاً. الأمر الذي أثار عجب السيد الأمين [٢٣٨].

(٣)

أول مِن يذكره الحر العاملي من أسلافه في مشغرة هو جدّ والده «محمد بن الحسين الحر العاملي المشغري» [٢٣٩]. ونسبته إلى مشغرة بيّنة بحيث لا تحتاج إلى أكثر من هذا الإلفات. من

٢٣٨. «أعيان الشيعة»: ٦/ ١٣٦.

٢٣٩. «أمل الآمل» ١/ ١٥٤.

هذا، مُقارَناً بما رجّحناه أعلاه عن موطن أسلافه في دمشق نستنتج أنه أول مَن تحوّل إلى سُكنى ما أصبح فيما بعد وطن العائلة، أعني مشغرة. والمؤسّس لوضعها الجديد، بوصفها مركزاً علمياً ذا امتياز. وجدير بالذكر، أن الترجمة المُختصَرة التي علّقها الحر له هي كل ما وقعنا عليه من شأن هذا الرائد. نقلها بنصّها عبد الله أفندي[٢٤٠]. ممّا يدلّ على أنه، وهو المعروف بالدأب والتنقيب، لم يكن عنده ما يُضيف إليها. وسها عنها قلم السيّد الأمين.

الاسم، كما حرصنا على نقله بنصّه، يشهد بأن الحر العاملي كان يعرف جدّ جدّه حسين بن محمد بن محمد بن مكّي على الأقلّ. الأمر الذي يجعل السؤال عن علّة تجاهله له يكبُر. نحن نعرف أن الحر رجل ذو مزاج. وأنه طالما تجاهل رجالاً معارف وأعلاماً كباراً عرفهم بمعرفة مُباشرة. وكأنه بتجاهله لهم يبتغي أن يمحوهم من الذاكرة. لكننا نعرف أيضاً أنه منح أفراد أُسرته مكاناً رحباً في كتابه. ومنهم مَن ليس له كبير شان. إن في ذلك التجاهل لسراً.

مهما يكن، فإن الحر يصف والد جدّه، محمد بن الحسين الحر، بأنه «كان فاضلاً عالماً فقيهاً، جليل القدر عظيم المنزلة. أفضل أهل عصره في الشرعيّات». ولسنا نعرف بالضبط متى عاش كيما نُحاكم ذلك الوصف العريض. أعني قوله «أفضل أهل عصره في الشرعيّات». ولكن إذا كان والده، المُجاز من الكركي، في سنّ النضج في السنة ٩٠٣ هـ/ ١٤٩٨ م، كما تشهد بذلك الإجازة نفسها، ، فيمكننا أن نستنبط من ذلك بسهولة أن محمداً عاش في أواسط القرن العاشر للهجرة / السادس عشر للميلاد. أي أنه مُعاصر لعلي بن عبد العالي الميسي، وعلي بن عبد العالي الكركي، وزين الدين بن علي الجُباعي. هؤلاء الكبار حقاً. والنتيجة الواضحة لهذه المُقارنة الريب بصحّة التوصيف. خصوصاً وأن قائله لا يُعزّز دعواه بذكر مُصنّفات جدّ والده أو تلاميذه، مثلاً، إن كان له مُصنّفات أو تلاميذ. باستثناء تلميذه/ ابنه عبد السلام، كما سنعرف. كما أنه لايقول شيئاً ممّا يُقال عادةً فيما يتعلّق بتاريخه العلمي. أين وعلى مَن قرأ مثلاً. والظاهر أنه لم يأخذ عن فقهاء جبل عامل. وأنه كان مُستغنياً عن الطلب عندما تحوّل إلى سُكنى مشغرة. وربما كانت قراءته الوحيدة على والده في دمشق.

---

٢٤٠. «رياض العلماء»: ٥/ ٨٦ - ٨٧.

القدر المُتيقّن الذي نخرج به من مُجملَ ما عرفناه، ومن مراجعتنا النقديّة له، أن محمداً بن الحسين الحر كان فقيهاً، وأنه كان أول فقيه من بيته نزل مشغرة. وذلك فوز عظيم بالنسبة لبحثنا. ونحن نتقصّى نشأة هذا المركز، ذي الهُويّة الفكريّة المُميّزة.

لكن ما الذي دعاه لأن يؤثر سُكنى تلك القرية أو البلدة الصغيرة، التي لا شأن لها، مشغرة، على المدينة العريقة الكبرى ومسكن أسلافه دمشق؟

نُخمّن تخميناً أن للأمر علاقة بالفتح العثماني (٩٢٢ هـ/ ١٥١٦ م) وبما حمله من مُناخ جديد. ليس ممّا يرتاح إليه هذا الفقيه الشيعي وأمثاله. كما أنه لايملك أن يقابله إلا بأن ينفي نفسه إلى حيث يكون حضور السلطة وصبغتها أقلّ ممّا هو في المدينة المركز. ذلك أننا نعرف أن دخول العثمانيين إلى المنطقة بدأ موجة من الاضطراب في قطاع الفقهاء من غير مذهب السلطة الجديدة، أعني المذهب الحنفي. حتى إن منهم مَن سارع بإعلان تحوّله إلى المذهب المحظوظ، ليرفع بذلك من درجة حظوظه هو وحظوته. فكيف بمَن يُمثّل المذهب العدوّ، أو على الأقل مذهب العدوّ. أعني الدولة الصفويّة في إيران. التي كانت المُناجز الأكبر للعثمانيين. في ظل هذا المُناخ لن يكون من المُستغرَب أبداً أن يتحوّل الرجل إلى تلك القرية. رغبةً في أن ينأى بنفسه عن مُضطرَب الأحداث ومركز السلطة. وهكذا تحوّل إلى أقرب قرية شيعيّة من وطنه الأصلي. وهي التي عرفنا ما كان بينها وبين دمشق من وشيجة عميقة. وطبعاً، فإن هذا التحليل، على وجاهته، فيما يبدو لنا، لاينفي ما قد يكون من أسباب أُخرى، ممّا يدخل في حوافز الناس.

إذا صحّ ذلك، فهو يعني ضمناً، أن ذلك التحوّل الحدث، بالنسبة إلى ما ترتّب عليه من نتائج، قد حصل في وقت ما بُعيد السنة ٩٢٢ هـ/ ١٥١٦ م. ثم هو يعني ثانياً أن مشغرة التحقت بالنهضة العالقة في جبل عامل بعد أن آذنت شمسها بمغيب. ومن هنا سنرى أن عمرها كان كعمر كواكب الأسحار.

(٤)

سنعمل الآن على تتبّع الحركة العلميّة القصيرة العمر في مشغرة من بعد رائدها. وذلك بالتعريف برجالها وبأعمالهم حيث يمكن.

أنجب محمد بن الحسين ثلاثة أبناء كلهم فقهاء : محمد بن محمد، وعبد السلام، وعلي. سنرى في سيرة كلّ منهم وجهاً من وجوه ما اضطربوا فيه. لكن علينا أن نلاحظ أولُ، أن الأسرة قد أقبلت في مشغرة. فبعد أن كانت، منذ جدّها الأول الذي نعرفه محمد بن مكي، لا تُنجب إلا فقيهاً واحداً في كل جيل، نراها الآن وهي تتمثّل بثلاثة من أب واحد. وهذه علامة إقبال في الأسرة. وعلامة قبول في موطنها الجديد.

أمّا محمد (ت : ٩٨٠ هـ/ ١٥٧٢م)[٢٤١]، فقد كان، على ما وصفه به ابن أخيه «عالماً فاضلاً مُحققّاً مُدقّقاً. ماهراً في علوم العربيّة وغيرها. شاعراً مُنشئاً أديباً. فريد عصره في العلم والحفظ وحُسن الشعر»[٢٤٢]. ولكننا رأيناه يصفه أثناء الترجمة التي عقدهالأبيه بأنه «أفضل أهل عصره في العقليّات»[٢٤٣]. وهذا مختلف. ثم أنه، إستناداً إلى المصدر الأول، قرأ على أبيه وعلى حسن بن الشهيد الثاني (ت: ١٠١١هـ/ ١٦٠٢م) ومحمد بن أبي الحسن (ت : ١٠٠٩ هـ/ ١٦٠٠ م). ولكنه يقول في المصدر الثاني أنه «قرأ عند الشهيد الثاني». فكأنه يكتب عن الهوى وفق ما يحلو له، ناسياً ما كان قد قاله قبل قليل. والصحيح أنه تلميذ الشهيد الثاني. وذلك استناداً إلى ابن العَودي في (مُنية المُريد في الكشف عن أحوال الشهيد) الذي سبق لنا أن عرّفنا به وبطريقه إلينا قبل قليل. وابن العَودي عرفه معرفة شخصيّة متينة. قال : «ومنهم [يعني تلاميذ الشهيد] الشيخ الجليل والعالم الفاضل الشيخ محمد بن محمد الحر، أبقاه الله تعالى. والد زوجته المُتوفّاة بحياته في مشغرة. من أول المُدعنين باجتهاده. قرأ عليه جملة من الكـُتُب. وأخذ عنه شرائع دينه. أجازه إجازة عامّة»[٢٤٤]. ومن أسف فإن هذه الإجازة لم تصل إلينا.

لكنه يقول أيضاً، إنه قرأ على بهاء الدين العاملي (ت : ١٠٣٠هـ/ ١٦٢٦م) ونحن نستغرب ذلك وأكثر. لأن هذا أصغر سناً من تلميذه المزعوم بكثير. لكن من المؤكّد أنهما التقيا، في إيران طبعاً. حيث أمضى بهاء الدين الشطر الأكبر من عمره، حتى وفاته فيها. وقد مدحه بهاء الدين

---

٢٤١. «أمل الآمل» ١/ ٦٠.

٢٤٢. نفسه/ ١٧٧.

٢٤٣. أيضاً/ ١٥٤.

٢٤٤. «الدر المنثور» : ٢/ ١٩١.

بقصيدتين قصيرتين في غاية العذوبة. كما أنهما تُفصحان عمّا يُكنّه له من تقدير عالٍ[٢٤٥]. فمن هنا عرفنا أنه هاجر إلى إيران، بل إنه أول المهاجرين إليها من أُسرته. والظاهر أنه توفي فيها.

ثم إن الحر العاملي يورد لعمّه أبياتاً من قصيدة طويلة، عجيبة الموضوع. يردُّ فيها على مَن يُنزّهون الشيطان عن كل قبيح. نقتبس منها هذه الأبيات، بوصفها أنموذجاً عن القليل الذي وصلنا من شعره. ثم إنهاقد تكون ذات دلالة على بعض ما كانت تضطرب به بلده من غرائب الأفكار والمذاهب. وهي التي كانت، وما تزال حتى اليوم، تُبطن ميلاً عجيباً إلى جذب وقبول هذا القبيل ممّا سمّيناه «غرائب». هذا كلّه إذا تعزّزت الدلالة.

أعجب من قوم بأهوائهم ... لُمقتضى عقولهم ينقضون
يوحّدون الله لكنهم ... بالله مَعْ توحيدهم يشركون
إذ نزّهوا الشيطان عن كل ما ... كان قبيحاً بئسما يحكمون
ونسبوا كل قبيح إلى ... رب السماوات ولا يستحون
ضلّت مساعيهم وهم يحسبون ... أنهم في صُنعهم يُحسنون

أخيراً، تُذكَر لمحمد ثلاثة مُصنّفات: «نظم تلخيص المفتاح». والأصل كتاب في الحساب اسمه «تلخيص المفتاح» لغياث الدين جمشيد الكاشاني. و يبدو أنه نظمه في إيران. ورسالة في الأصول وأخرى في العروض. ولم يصل إلينا أيّ منها. لكننا نعرف من العناوين على الأقل أنه كان واسع الثقافة متُعدّد الاهتمامات.

وأمّا عبد السلام، فهو تلميذ لأبيه ولأخيه الشيخ علي في مشغرة، وللحسن بن الشهيد الثاني وأخيه محمد بن أبي الحسن في جبُاع. ونحن نعرف أن هذين قد عملا بكل ما في وسعهما على إنعاش الحركة العلميّة في جبُاع. بعد أن قصمتها قتلة الشيخ زين الدين، وما تلاها من هجرة شبه عامّة للفقهاء. وأنهما اتخذا من جبُاع مقراً لهما. وها نحن نعرف الآن أن مشغرة، بشخص ابنها عبد السلام، قد التقت مع مرامي شيخي جبُاع.

والشيخ عبد السلام هو أول أساتذة الشيخ الحر. وصفه بأنه «كان ماهراً في الفقه والعربيّة. قرأتُ عليه وكان عمري عشر سنين. وكان حسن التقرير جداً، حافظاً للنّكت والمسائل. كُفّ بصره وهو في عشر الثمانين، فحفظ القرآن في ذلك الوقت. ثم عمّر حتى جاوز التسعين»[٢٤٦].

---

٢٤٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٦٠.

٢٤٦. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٧.

فمن مقارنة تاريخ ولادة الحر (وُلد : ١٠٣٣ هـ/ ١٦٢٣م) بعمره إبّان دراسته على عمّ والده هذا، نعرف أن عبد السلام كان مشغولاً بالتدريس في مشغرة سنة ١٠٤٣ هـ/ ١٦٣٣م. أي أن الحركة العلميّة الضئيلة التي عرفتها مشغرة كانت عالقة في ذلك التاريخ. والظاهر أن عبد السلام عاش بعدها مدّة غير قصيرة. بشهادة أن تلميذه النجيب، أعني الحر العاملي، رثاه بقصيدتين طويلتين، تدلاّن على أنه كان عندما نظمهما رجلاً مُكتمل الرجولة سنّاً ومعرفة[٢٤٧].

له رسالة سمّاها «إرشاد المُنصف البصير إلى طريق الجمع بين أخبار التقصير»، ورسالة في المُفطرات، وثالثة في الجمعة[٢٤٨]. جميعها مفقودة. والرسائل كلّها في موضوعات فقهيّة.

ثالث الإخوة علي ترجم له حفيده بثلاثة أسطر وكلمات عامّة[٢٤٩]، لا يبقى منها بعد التمعّن كبير معنى. ممّا نفهم منه أنه لم يكن في مثل مقام أخويه. ومع ذلك فإن له قيمة خاصة بالنسبة لبحثنا. ذلك أنه الوحيد الذي استمرّت العائلة بخلفه. أو، بالأحرى، مَن نعرفه منهم. وقد أنجب ثلاثة بنين: حسين وحسن ومحمد.

أمّا حسين فهو ثاني المهاجرين إلى إيران «سافر إلى أصفهان، وأسكنه شيخنا البهائي [يعني بهاء الدين العاملي] في داره. وكان يقرأ عنده حتى مات شيخنا البهائي. ومات بعده بمدّة يسيرة»[٢٥٠]. ونُلفت إلى أن في هذا تفصيلات نادرة جداً عن نمط حياة المهاجرين العامليين إلى إيران.

وأمّا حسن، والد مُصنّف «أمل الآمل»، فقد هاجر هو الآخر إلى إيران. أنجب أربعة بنين: محمد وزين العابدين. لحقا بأبيهما إلى مهجره. وأحمد وعلي عاشا وتوفيا في مشغرة.

ثالث الإخوة محمد بن علي، هو الذي تحوّل إلى سُكنى جُباع. حيث ماتزال العائلة حتى اليوم. وهو أول مَن قال فيه ابن أخيه "المشغري الجُباعي"[٢٥١]. والوصف نفسه قاله في ابنه حسن، وفي حفيده أحمد[٢٥٢]. ممّا يدل على أن محمداً بن علي قد تحوّل إلى جُباع مع عائلته. وعنه تسلسل

---

٢٤٧. نفسه/ ١٠٨ - ١٠٩.

٢٤٨. أيضاً.

٢٤٩. أيضاً: ١/ ١٢٩.

٢٥٠. أيضاً: ١/ ٧٨.

٢٥١. «أمل الآمل»: ١/ ١٧٠.

٢٥٢. نفسه ٦٧ و٣٢ على التوالي.

كل مَن نعرفهم منها حتى اليوم. ولمن يرغب في تتبّع حركة العائلة بين مختلف البقاع، خصوصاً خارج فترة البحث، مراجعة مُشجّرة العائلة التي ذيّلنا بها هذا القسم.

ولسنا نجد سبباً لتحوّل العائلة عن مشغرة، بعد أن اتخذتها منزلاً زهاء القرن ونصف القرن، إلا السبب نفسه الذي زعزع استقرارها في وطنها الجديد. ومن الأمارات القويّة على ذلك، أن نرى أبناء محمد بن الحسين الثلاثة: محمد وعلي وعبد السلام مُتباعدي القبور جداً. الأول في إيران، الثاني في النجف، الثالث في مشغرة. ممّا يمكن أن نستنبط منه بسهولة، أن ما جعلها تترك دمشق ساعية إلى الأمن وقسط من الحريّة، بعيداً عن مركز السلطة، قد لحق بها إلى وطنها الجديد. فاضطر أبناءها إلى النزوح إلى إيران أو العراق أو إلى مركز الكثافة السكانية الشيعيّة في الوسط، حيث جُباع.

هوذا نحن نرى أن هاهنا تطابقاً كاملاً بين تاريخ مشغرة، بوصفها مركزاً علمياً، وبين تاريخ آل الحر. وليس ممّا يأخذ من هذه الحقيقة الساطعة، أننا نعرف فقيهين مشغريين، من الفترة التي نخصّها بالدراسة، من غيرهم. هما: محمد بن علي بن شمال المشغري (ح: ٨٤٨ هـ/ ١٤٤٤ م). وهو من أساتذة إبراهيم بن علي الكفعمي (ت: ٩٠٠ هـ/ ١٤٩٤ م). ترجم له الحر باختصار[٢٥٣]. ونجم الدين بن أحمد التراكيشي (ح: ٩٢٤ هـ/ ١٤٩٤ م). ترجم له أيضاً[٢٥٤]. وهو تلميذ لعلي بن أحمد بن الحجّة، والد الشهيد الثاني. ذلك أن صعود القرية ثم هبوطها السريع ارتبط بآل الحر. نزلوها بشخص ابنها محمد بن الحسين بن محمد، فبدأت تتخذ طريقها باتجاه أن تكون حاضرة علميّة. ثم هجروها بشخص محمد بن علي بن محمد، آخر مَن قطنها من بيته، فتركوها كأن لم تغنَ بالأمس.

(٥)

ذلك الترابط المادّي بين البلدة والعائلة، حمل معه ترابطاً آخَر فكرياً. منح مشغرة معنى وصبغة المدرسة، بالمعنى الفكري للكلمة. امتدّ تأثيره حيثما حلّ أبناء العائلة، بعد أن اختلفت دروبهم وتعدّدت منازلهم. ذلك أن أعلامها كانوا، دون غيرهم من رجالات المراكز العلميّة في جبل عامل، أخباريين.

---

٢٥٣. أيضاً: ١/ ١٦١.

٢٥٤. نفسه/ ١٨٠.

والأخباريون، نسبةً إلى الخبر، جمع خبر، أي الحديث الشريف، مدرسة فقهيّة إماميّة. يُقابلها: الأُصوليّون. نسبةً إلى علم الأُصول. أعني أُصول الفقه. وقد يُقال: المجتهدون، نسبة إلى الاجتهاد فيه. ومنشأ هذه التسمية أن نقطة الافتراق بين المدرستين، هي في قول الأخباريين: إن الفقه ليس شيئاً غير الأخبار. أي الأحاديث الواردة عن المعصومين. ما من فقيه سواهم. والناس جميعاً من بعد مُقلّدون لهم. ليس عليهم إلا أن يستخرجوا الأحكام بأنفسهم من كُتُب الصّحاح. كما كان يفعل مَن كانوا يتلقّونها عن الأئمّة مُباشرةً. و«الأخبار» هي الحُجّة الوحيدة في حقّ الناس. أي أنه ما من حُجيّة لافي القرآن ولا في العقل ولا في الإجماع. كما يذهب إليه الأصوليّون. تلك هي نقطة الافتراق الرئيسيّة. وإن أوصلها أحد كبارهم إلى اثنين وثلاتين فرقاً[255]. لكن الحقيقة أن ما عرضه البحراني، على دقّته وشموله، هو ما يتحصّل من وجهة نظره هو في مختلف القضايا. وليس ذلك بالتأكيد موضع إجماع بين الأخباريين. بل إننا لنجد من الأصوليّين مَن يشاركونه الرأي حول الكثير منها. وبكلمة أُخرى، إن الفاصل بين المدرستين لم يكن أبداً خطاً مستقيماً. منه ويساراً، مثلاً، الأخباريون. ومنه ويميناً الأصوليون. بل خطاً مُتعرّجاً. تختلف عناصره ما بين أصولي بعينه وأخباري مثله. والبحث طويل ومُعقّد. وأعتقد أن فيما عرضناه ما يقوم بحاجة القارئ.

والمعروف أن آل الحر جميعاً أخباريون. بمَن فيهم آخر اثنين منهم عرفناهم شخصياً معرفة مُباشرة. والأمر يستحق التساؤل عن مبدئه. خصوصاً وأننا نعرف أنهم حالة فريدة في جبل عامل. بل في المنطقة الشاميّة كلها. السؤال الذي يبده المتأمّل: من أين وعمّن اقتبسوا ذلك النهج، الذي ثبتوا عليه قروناً طوالاً، لم يُغيّروا، ولم يُبدّلوا؟؟ يصعب الجواب على نحو التأكيد. لأننا لانعرف ما يُذكَر عن أبناء العائلة قبل نزول مشغرة. وقد رأينا أننا لولا إجازة الكركي لجدّهم حسين بن محمد الحر لَما عرفناه، ولا عرفنا أباه أصلاً. بل إننا لنشك في أن الصيغة التي طرحنا بها السؤال صحيحة. فهل هم حقاً قد اقتبسوا نهجهم هذا اقتباساً؟ أم أنه كان ثمرة تطوّر داخلي؟ نُرجّح الاحتمال الثاني. لا لإننا نملك عليه دليلاً. بل، بكل بساطة، لأننا لانملك دليلاً على الاحتمال الأول.

---

٢٥٥. يوسف بن أحمد البحراني: «الحدائق الناضرة»، ط. النجف لات: ١ / ٤ وما بعدها.

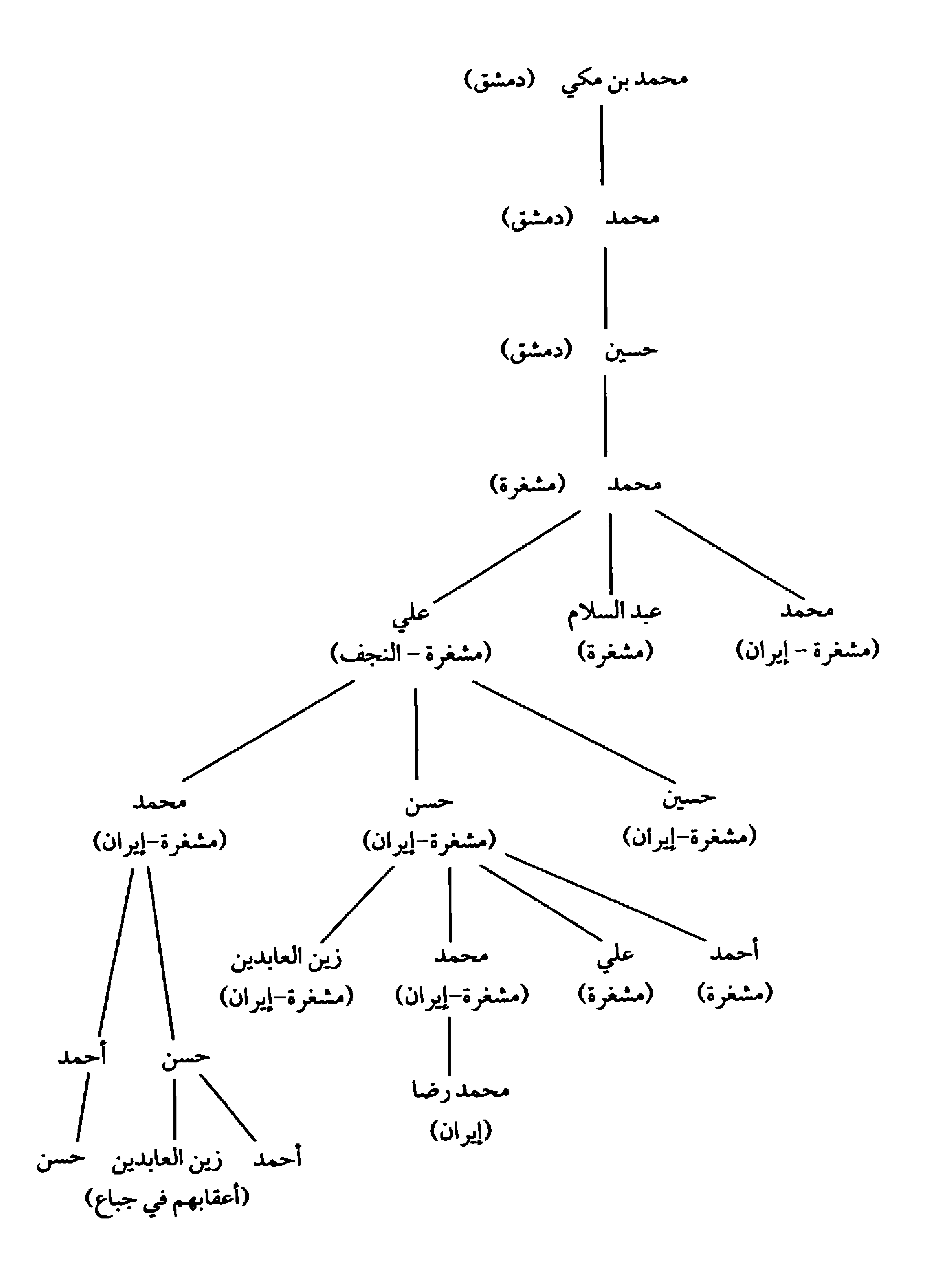
والقارئ على خبُر الآن بالعلاقة المتينة التي شدّت جبل عامل، بمختلف مراكزه وأعلامه، إلى الحلّة. علاقة سببيّة يُمثّلها أعلامه الذين قصدوها للدراسة. ومنهم عامّة الروّاد قبل النهضة وأثناءها. وعلاقة فكريّة نراها أوضح مانراها في النهج العقلي الاجتهادي في الفقه. وهو النهج الذي حملت لواءه عالياً في ذلك الأوان مدرسة الحلّة. لكننا عرفنا أن لانبعاث مشغرة قصّة مختلفة تماماً. لم تُحقّق فيها ولا أثناءها أدنى اتصال بمدرسة الحلّة. وما من اثنين يفترقان في أول الطريق، إلا وكان الأرجح أن يصلا إلى موقعين مختلفين في نهايته. هذا تحليل، وربما تفسير، عام جداً. ينظر إلى الإفتراق وعدم الاتفاق. أمّا لماذا النهج الأخباري بالذات. فهذا سؤال يقتضي معرفة كافية بالهُويّة الفكريّة التي حملها آل الحر من وطنهم الأصلي دمشق. وهذا ما لا نعرفه، ومطلب لا مطمع لنا في الوصول إليه. ذلك أنه ينتمي إلى الجانب غير المرئي، وربما الضائع، من التاريخ الثقافي للتشيّع الشامي، من قبل النهضة في جبل عامل.

مهما يكن، فإن مشغرة تبدو لنا الآن، في هذا النتاج الذي أنتجته، قد اتخذت لنفسها مساراً مُعاكساً لذلك الذي اختطّه التشيّع لنفسه منذ الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٨-٤١٣ هـ/ ٩٤٩-١٠٢٢ م) وبلغ مُستقرّه من بعده في الحلّة على يد المُحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٠٢-٦٧٢ هـ/ ١٢٠٥-١٢٧٣م) ثم ابن أُخته العلاّمة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المُطهّر (٦٤٨-٧٢٦ هـ/ ١٢٥٠-١٣٢٥ م). وسيحمل المهاجرون المشغريون الاتجاه الأخباري معهم إلى إيران. وسيُصبح محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ هـ/ ١٦٢٣-١٦٩٢ م) المؤسّس الحقيقي للحركة الأخباريّة بشكلها الجديد. وهو نفسه مُصنّف «أمل الآمل». وفي سبيل تقديم أفكاره صنّف كتابه الشهير «وسائل الشيعة لتحصيل مسائل الشريعة». وهو اسم واضح المغزى. ونذكر أيضاً مهاجراً مشغرياً آخَر، هو الحسين بن الحسن المشغري. الذي وصفه عبد الله أفندي بـ «رئيس المُحدّثين [= الأخباريين] في عصره»[٢٥٦]. ممّا يدل على أن النهج الأخباري كان صبغة أعلام مشغرة عموما. وليس هذا محل الخوض في تطور الحركة الأخبارية من بعد. لكننا نشير الى ما بلغته من شأو في القرن الثاني عشر للهجرة/ الثامن عشر للميلاد قبل أن يعود النهج الأصولي الرسمي فيهضمها مرة أخرى.

---

٢٥٦. «رياض العلماء»: ٢/ ٤٣.

آل الحر في دمشق ومشغرة وجباع وإيران والعراق



زبدة الفصل

(١)

عرفنا من ختام الفصل السابق، أن المرمى والغاية من الأقسام الستة التي فرغنا منها، هو أن نقص قصّة النهضة في جبل عامل الثقافي بين الشهيدين. الأول، محمد بن مكّي الجزيني، بوصفه بانيها. والثاني، زين الدين بن علي الجُباعي، بوصفه آخر كبارها، ومَن كان مقتله الفاجع العلّة المباشرة لانفراطها. وذلك عن طريق التعريف بالمراكز العلميّة التي قامت فيه مركزاً مركزاً. يتناول ظروف نشأته ورجاله وأعمالهم وإنتاجهم حيثما أمكن.

لكن هذا المنهج، على حسناته الواضحة، جزّأ القصة إلى عدّة قصص. أمّا حسناته فأبرزها أنه أتاح لنا أن نستفيد من ما تحت اليد من مصادر للمعلومات. أهمّها على الإطلاق نصوص الإجازات. وهي مصادر كانت حتى هذا بكراً لم تُمسّ. ثم مافي كُتُب السِّير والتراجم والطبقات. من «أمل الآمل» و «رياض العلماء» و «روضات الجنّات» و «أعيان الشيعة». وهي مصادر معروفة. ولكنها، هي الأُخرى، لم تُستخدَم في بناء تصورّ مُتكامل لمثل ما سعينا إليه في هذا البحث. الأمر الذي أتاح لنا أن نُحقّق قسماً جيداً من غايتنا. لكنه من الجهة الأخرى، مثل كل تحليل، أرجع الموضوع المدروس إلى عناصره الأوليّة. وبذلك أفقد البحث صفته الكُلّيّة. فحرمنا من رؤية الحركة الكُلّيّة وآليّتها. وهي التي كانت تلك المراكز، في نشأتها وصعودها وهبوطها، كما في أبطالها، التعبير المادي عنها. وما من منهج كامل. وما سرنا عليه كان ضرورة لا غنى عنها ولا ما يسدّ مسدّها. كما أن كل منهج يمكن ملء ثغراته هو منهج مقبول. إذن، فلنعتبر ما أنجزناه حتى الآن عملاً تعريفياً. وهذه، على كل حال، خطوة كبيرة وغير مسبوقة. ولنُتبعه بآخر تركيبي، نتناول عناصره من ذاك.

وأول ما ينبغي علينا أن نلاحظه، أن نهضة جبل عامل كانت ثمرة سياق طويل. مهّد له روّادها جنودها المجهولون. دون أن يروا ثمارها. ثم بدأها مَن عرفناهم من مؤسّسي مراكز العلم فيه. محمد بن مكي في جزّين، وجعفر بن الحسام في عيناثا، وابن العشرة الكسرواني في الكرك،

وعلي بن عبد العالي الميسي في ميس، ومحمد بن علي الجُباعي في جُباع، ومحمد بن الحسين الحر في مشغرة.

ذلك أمر قلناه، ويجب أن يكون الآن في منتهى الوضوح. وما نُذكّر به إلا توسّلاً إلى أمر آخَر، نراه منه بسبب وثيق. هو أن ذلك السياق كان سياقاً حراً: لم يكن وفقاً لخطّة، ولا مقوداً بإرادة أو هوى سلطة. بل كان وليد حاجة عامّة وحقيقيّة. حاجة شعب عانى من أقصى حالات الاستلاب، إلى استعادة هويته بعد سني الاحتلال الطويلة، التي امتدّت آثارها إلى ما بعده بزمان. مثلما تمتد آثار المرض في جسم مُنهك ألى ما بعد الشفاء بزمن طويل. وما أولئك الروّاد والمؤسّسون إلا حملة أمانة شعبهم ومؤدوها كاملة غير منقوصة.

دائماً كانت هناك علاقة ما بين السلطة وحركة المعرفة. قوامها غالباً عمل السلطة على أن تكون المعرفة في اتجاهها على الأقل. إن لم تكن ويكن أهلها في خدمتها ومن ضمن مشروعها للحكم. أمّا هنا، في الحالة المعرفيّة التي أنتجها جبل عامل، فالأمر مختلف.

باستثناء علاقة الشهيد ابن مكّي بدمشق، وعلاقة الشهيد زين الدين الجُباعي العابرة بعاصمة الدولة العثمانيّة، فإننا لم نُسجّل أي شكل من أشكال التواصل بين جبل عامل والسلطة المركزيّة، خلال زهاء القرنين من عمر النهضة. وما من شك في أن مبادرات الشهيدين في هذا النطاق كانت نوعاً من حكم الضرورة ومقُدّر بقدرها.

والحقيقة التي ينبغي التذكير بها أيضاً، لعلاقتها الصميمة بما نحن فيه، أن فرصة جبل عامل في بناء ذاته لم تسنح له إلا لأن السلطة المملوكيّة، التي كان في نطاق حكمها آنذاك، كانت أبعد ما يكون عن الشأن الثقافي وبلباله. وذلك بسبب التركيز الكامل على التربية العسكريّة الصارمة، التي كانت تتلقاها عناصرها في فترة إعدادهم الطويلة. بحيث جعلت منهم جنوداً جاهلين، غُرباء تماماً عن الهموم الثقافيّة التي كانت تعمل في المجتمع خارج أسوار ثكناتهم وقصورهم. هذا، فضلاً عن غربتهم الأساسيّة، بوصفهم في الأصل عبيداً أرقّاء مجلوبين من مختلف الأقطار والأمصار. الأمر الذي التقى مع النفور الشيعي التقليدي من ذوي السلطة، ما لم يكونوا من مفهومهم للشرعيّة. وأتاح له أن يُعبّر عن نفسه تعبيراً فصيحاً ومأمون العواقب. وغني عن الذكر أن أمراً كهذا ما كان ليحصل في ظل سلطة كالسلطة العثمانيّة مثلاً.

بالنسبة للسلطة المحليّة الإقطاعيّة، فليس في يدنا، ولا في يد غيرنا، معلومات عن علاقة أمرائها وشيوخها بالفقهاء. لكن هذا بنفسه قد يقوم دليلاً على غيابها غياباً كاملاً. أي أن عدم الوجدان هنا دليل على عدم الوجود. ذلك أننا لم نجد في كل ما سُجّل من سِير أولئك الفقهاء ذكراً لقصيدة مثلاً، نظمها أحدهم في مديح أحد رجال السلطة. أو لكتاب قدّم له مُصنّفه بما يُفهم منه أنه خدم به أحدهم. وما إلى ذلك. وعلى كل حال، فإن أولئك الإقطاعيين لم يكونوا في موقع معنوي ذي أثر في مقابل الفقهاء. بل كان أكبر همّهم جباية الضرائب لتسديد بدل الالتزام للسلطة المركزيّة، مع فائض مناسب يقوم بنفقاتهم الشخصيّة. ومن المؤكد أنهم تقبّلوا برضى ظاهر، على الأقل، تصاعد نفوذ أولئك الفقهاء. الذين بسطوا سلطانهم على قطاع الثقافة بأكمله. ورعوا الشؤون الدينيّة لشعبهم. بما فيه فضّ الخصومات وفقاً لحكم الشرع. وغني عن البيان أنه، في ظلّ هذا التوزيع للمواقع، فإن الفقيه كان في موقع متُقدّم كثيراً وأكثر عضويّة بالقياس إلى رجل السياسة المحلّي.

ومع ذلك، فقد كان من أهم إنجازات المراكز العلميّة الستة، أعني ما عدا مشغرة، وأبعدها أثراً، تأسيسها ورعايتها على المستوى الفكري، لِما عُرف فيما بعد باسم "ولاية الفقيه". ولا خُلف في ذلك. ولا تعارض أبداً بين صدوفها عن كل أشكال التواصل مع كل أشكال السلطة القائمة فعلاً، وبين عملها على بناء شرعيتها الخاصة بها. بل هي في عملها هذا تبدو في كامل الانسجام مع مشروعها الأساسي. وهو استعادة هُويتها. الذي من تمامه أن يكون لها مفهومها الخاص للشرعيّة. المُندمج في عالمها الفكري. من دونه ستكون منقوصة نقصاً أساسياً. ولن يُجدي في هذا إطلاقاً أن تُقدّم، مثلاً، مشروعاً توفيقياً، يُلائم بين ما هو سلطة بالفعل. وبين ما هو على مستوى المفهوم. على نحو مادرجت عليه مذاهب إسلاميّة. إذ اتخذت من كل سابقة تاريخيّة دليلاً وسبباً كافياً للقول بشرعيّة مضمونها. وبذلك اجتمع لديها مخزون ضخم من السوابق، وبالتالي من صنوف الشرعيّة، مضت تغرف منه كيف تشاء وفقاً للحاجة والوضع الراهن. ذلك أنها إذ تركن إلى مثل ما ركن إليه غيرها تكون مُلغية لذاتيتّها وخصوصيتها. ومُنضوية تحت مشروع سلطوي صِرف. لا أساس له في العقيدة السياسيّة. فضلاً عن أنه ظالم بأكثر من معنى. وذلك ما أباه الفكر السياسي الشيعي دائماً.

(٢)

ممّا يتصل بهذا السياق الحر وينتهي إليه، تلك التلقائيّة المُدهشة التي كانت تنهض أو تنشأ بها المراكز العلميّة، فصعودها ثم انطفاؤها. فلقد عرف القارئ ممّا فات من هذا الفصل، أنه كان يكفي أن ينجُب في إحدى قُرى جبل عامل فقيه مشهود له بالفضل وجودة النظر، حتى يتقاطر إليه الطلاب والمُستزيدون علماً من مختلف الأنحاء. منهم مَن شخَص من بلد قصي على بُعد الشقّة. وقد وقفنا فيما فات على أمثال. وبتلك البساطة كان ينشأ وضع أكاديمي، فيه درس ومُدرسون ودارسون ومُصنّفون ومُصنّفات. في قلبه ولُبّه دائماً ذلك الشيخ الفاضل.

لكن النقص في تلك الصيغة البسيطة والفعّالة، على ما فيها من حيويّة وتلقائيّة وبساطة، كان في افتقارها إلى الصفة المُؤسّسيّة. المُؤهّل وحده لأن يمنحها صفة الشخصيّة المعنويّة. المُتحرّرة من الارتهان. وبسبب من هذا النقص، كان استمرارها مرهوناً بحياة شيخها وقدرته على العمل. حتى إذا مات أو انقطع انهارت وتفرّق الطلاب. ونموذج "ميس" وشيخها علي بن عبد العالي الميسي خير مثال.

لكن الحيويّة والتلقائيّة نفسها كانت، من الجهة الأُخرى، تُقدّم دائماً البدائل. فخلال زهاء القرنين من عمر النهضة كان هناك دائماً مركز عامل على الأقل، من تلك المراكز الآخذ بعضها برقاب بعض. بحيث إن الطلاب لم يَعدموا الوسيلة لمتابعة تحصيلهم العلمي دونما كبير صعوبة. كل ما كان عليهم أن يفعلوه هو أن يتحولّوا من مركز إلى آخَر. ومن هنا رأينا من أبناء النهضة ورموزها مَن تلقّى في غير مكان. مثل ابن المؤذن الجزيني، الذي درج في عيناثا، ثم استكمل في الكرك. ومثل الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجُباعي، الذي درج في جُباع، ثم تابع في ميس فالكرك. والأمثلة المُشابهة كثيرة.

ثم إننا نجد من المراكز ما استمرّ عاملاً مُنتجاً زمناً من بعد شيخه المؤسّس. وشرط ذلك أن يُقيّض له مُن يحمل المؤهّلات الكافية، بحيث يستمر على الوتيرة نفسها. مثلما حدث في جزين من بعد الشهيد ابن مكّي. وبذلك منحوا وطنهم أن يواصل السير على النهج الذي سنّه شيخهم الكبير رائد النهضة. ونحن نخال أن العلّة في نجاة الفرصة التي مثّلتها الرائدة جزين من الانهيار، أنها تلقّت الجرَعة المُرّة بقتل شيخها على مراحل. ولم تنزل الضربة على أُم رأسها بكامل ثقلها نُزول ضربة قاضية. ذلك أن حبسه سنة كاملة في دمشق أبقى الأمل حيّاً بنجاته من المحنة. ويبدوأنه أثناء

ذلك ظلّت جزين على نشاطها. فاستمرّت في عملها الإعدادي دون عناء. وغني عن البيان أن أمراً كهذا ماكان له أن يحصل لو لم يكن من تلاميذ الشهيد مَن بلغ المرتبة التي تؤهله لقيادة الركب الذي فقد قائده.

أمّا سقوط جُباع بعد وبسبب مقتل شيخها زين الدين بن علي، ساحبة وراءها مُجمل الحركة العلميّة في جبل عامل، فقد حدث في ظروف ومُلابسات أُخرى مُغايرة تماماً. وعلى الرغم من وجود ثُلّة غير قليلة من أفاضل الفقهاء فيها من تلاميذ الشهيد. أبرزها، أعني تلك الملابسات، أن وقع الجريمة المهولة قد نزل بقوم هم بالفعل مُنهكون نفسياً. بسبب التهديد المُقيم، الذي حمله الحكم العثماني معه. ولم يتركهم ينسونه يوماً. ومن ذلك أننا نعرف أن قتل الشيخ زين الدين قد حصل بعد سنوات من الترصّد والمُطاردة تحت نظر الجميع. ومن الواضح أن هذا وحده كان كافياً بأن يترك عامّة فقهاء جبل عامل في حالة من الكرب والقلق والترقّب لا مزيد عليها.

(٣)

ممّا ينبغي أن نُلفت إليه النظر، ونحن نُركّب الملاحظات والمعلومات المُتفرّقة في دراستنا عن المراكز العلميّة العامليّة، ذلك التطوّر، أو الاختلاف بالمستوى، في علاقة جبل عامل بالمذاهب الأُخرى وأهلها. لِما لذلك من أهميّة بذاته، بوصفه حدثاً مُميّزاً يخترق الأسوار المذهبيّة العالية. في وقت بدا وكأنها قد أصبحت بُنى نهائيّة مُغلقة. ثم لأنه مطلّ ممتاز على جانب غير منظور من الهوُيّة الفكريّة العامليّة. أظن أنه لن يُرى إلا عن طريق تتبّعه فيما نعرفه من سلوك أعلامه، وفيما وصلنا من أفكارهم، في هذا النطاق.

ولقد عرفنا من السيرة التي علّقناها لبطل النهضة ابن مكّي، أنه بعد أن قضى إربه من الحلّة خطا خطوة غير مسبوقة كما أنها غير مُتوقّعة من مثله. وذلك إذ بدأ رحلة علميّة واسعة. قادته إلى بغداد ودمشق والخليل والقاهرة ومكّة والمدينة، دارسا مُتحملاً. ولقد ظلّ يُنوّه في الإجازات الكثيرة التي منحها من بعد بما حصّله في رحلته هذه. ممّا يشهد بأنه كان يرى فيه جزءاً ذا اعتبار أساسي في تاريخه العلمي.

ممّا لا ريب فيه أن ابن مكّي، في خطوته تلك، لم يكن مَسوقاً بضرورة، مَن عُرف أكاديمي، مثلاً، يُحتّم عليه أويستحسن منه ما فعل. بحيث أنه لو لم يفعل لأُخذعليه. أو لاعتُبر نقصاً أو

خللاً في مقامه العلمي. بل نراه مسوقاً بقناعة داخليّة غالبة. تتراوح بين الشوق العلمي الشخصي البحت. وبين الضرورة المنهجيّة القاضية باستقراء تام لكافة التيّارات والمناهج والنصوص والآراء. وهذه كلها، خصوصاً الأخيرين منها، مُقدمة لا تصح الفتوى عند أهل الفقه من دونها. ولكن الروح المذهبيّة الغالبة ألغت هذه القاعدة عملياً، بأن حصرت هذا المبدأ السليم بداخلها. مثلما حصرت الحق فيما انتهت إليه واستقرّت عليه. بحيث غدت ضرورة الاستقراء التام ضرورة صِرف مذهبيّة. أي أن كل ما هو خارج المذهب خارج الضرورة. وكأنه محكوم سلفاً بالبُطلان. لكن الرجل لم يترك لنا من أسف ما يساعد على جلاء هذه المسألة عنده. كما فعل خلَفه زين الدين الجُباعي. ممّا سنقف عليه وعلى دلالته ومغزاه بعد قليل.

لذلك فإن علينا أن نُذكّر بأننا، ونحن نُركّب حوافزه، التي نظن أنها كانت الظهير المُناسب لأعماله في مختلف الميادين، قد قلنا بعلاقة ما بين ما حاق بالشيعة في المنطقة، وبين مُجمل ما خرج به على قومه من فكر وعمل. وفي رأس ذلك نكبة كسروان وتداعياتها. ممّا بسطنا الكلام فيه في السيرة العملانيّة التي علّقناها له آنفاً. نُذكّر بهذا لِما له من علاقة بما نعالجه. أي بتقويم خطوته يوم شدّ الرحال نحو تلك المراكز العلميّة غير الشيعيّة.

ومقتضى الحال، والارتكاس الانفعالي الغريزي، أن تكون تلك النوازل القاسية سبباً كافياً لانفصال وجداني. يُبعده وأمثاله عن الأكثريّة غير الشيعيّة في المنطقة. مع العلم بأنه لم يصدر عنها وعن رجالاتها، خصوصا عن فقهائها وأهل الرأي فيها، أدنى صوت يستنكر القسوة البالغة. التي وصلت إلى حدّ التقتيل والتحريق العشوائي، الذي نال فيمن نال النساء والأطفال. كل ذلك تحت راية الجهاد. وهو ممّا يحرم في دار الحرب، فكيف في دار الإسلام. اللهم إلا تلك الرسالة اليتيمة التي سطرها السلطان المملوكي إلى ابن تيمية مُستنكراً مُندّداً، وهو آخر مَن يُتوقّع منه ذلك، بوجود الفقهاء وأهل الرأي. ومع ذلك فقد رأينا ابن مكّي يفعل ما فعل. مُتنقّلاً بين هاتيك الحواضر، وكأن شيئاً لم يكن. بل ويكون بالفعل. أعني تداعيات النكبة المُتلاحقة. التي كانت عالقة في أيامه.

مغزى ذلك ودلالته، فيما نرى، أن حافزه إلى الاتصال بهاتيك الحواضر كان أقوى عنده من مُقتضى ذلك الارتكاس. يعني أنه يتصل بضرورة أو مبدأ أو منهج لا سبيل له إلى مُغالبته.

مهما يكن، فإن الشهيد ابن مكّي ارتاد للناس من بعده طريقاً فسلكوه. والسالكون كانوا أعرف مَن جاء بعده من فقهاء جبل عامل وأبعدهم صيتاً وأبلغهم أثراً. وقد وقفنا على رحلة حسين بن عبد الصمد الجُباعي. وإن كنا لم نرَ فيها غير مولع بالأسفار. ربما لنقص المعلومات. ثم من بعدها رحلة علي بن عبد العالي الكركي. التي كانت علميّة ولا ريب... لكن الذي بيّن لنا بأجلى بيان النظريّة الحافز إلى الضرورة المنهجيّة الحتم للتواصل والتعارف بين المذاهب وفقهائها هو الشيخ زين الدين بن علي الجُباعي. في محاولته الآنفة الذكر مع كبير فقهاء الشافعيّة في زمانه، أبي الحسن، علي بن محمد البكري.

والحقيقة أن ما جاء به هنا هو إضافة أصيلة على كل الفكر الفقهي الإسلامي بمختلف مدارسه ومذاهبه. غير مسبوقة ولا ملحوقة. أدخلت الاطلاع على مختلف الاجتهادات في صُلب عمليّة الاجتهاد. بحيث إن الفقيه لا يخرج من عُهدة التكليف إلا بالاستقراء التام غير المحصور بمذهبه. وبهذا يغدو الانفتاح التام ضرورة منهجيّة. تتجاوز على مستوى المفهوم المواقف الأخلاقيّة الشخصيّة. وبهذا أيضاً تعود المذاهب إلى مُنطلقاتها الأصليّة، بوصفها مدارس فكريّة، وثمرة للبحث والتأمل. كان ينبغي أن تحافظ على هُويتها، وأن تستمر حالة بحث وتأمل. مع ما يقتضيه ذلك من انفتاح على المُخالف، واحترام لحق الخلاف. لولا عوامل من خارجها. انتهت بها إلى الانغلاق التام. ليس هذا محلّ بسط الكلام عليها.

والمُتمعّن في ذلك المسار المُمتد على زُهاء القرنين من الزمان، بوسعه أن يرى بكامل الوضوح خطاً تطورياً متُصاعداً. بدأ مع رائد النهضة ابن مكّي بادرة شخصيّة، مهما يكن ظهيرها. وانتهى مع خاتمتها زين الدين بن علي الجُباعي قانون عمل ومنهج بحث واستنباط مُلزِم. ممّا يُبيح لنا أن نقول، إن جبل عامل كان ينهد في زمان نُضجه إلى غير ما بدأ عليه. فلقد عرفنا أن مُنطلقاته كانت ذاتيّة. ما حفزتها غير الرغبة الغالبة في توكيد الذات الجامعة، والتسامي بالهُويّة الثقافيّة الخاصّة. لكننا رأيناها تُبطن، حتى وهي في حالتها هذه، ميلاً غير خفي إلى الانفتاح على الآخَر. بشهادة ذلك الإصرار المُتمادي على الاتصال الشخصي المعرفي، وإن يكن من جانب واحد. ثم رأيناه يتحولّ على يد الجُباعي إلى ماهو أكثر بكثير من الانفتاح. بحيث يُصبح النصّان، نصّ المؤالف ونصّ المخالف، نصاً واحداً. وهذا إلى التوحّد أقرب منه بكثير إلى الانفتاح. والعارف بالمذاهب الإسلاميّة وعوالمها الفكريّة، ليعرف جيّداً أن هذا النمط من التفكير فريد في تاريخ هاتيك المذاهب.

لكن قتلة الشيخ زين الدين، تلك القتلة الخرقاء، قطعت ذلك المسار. بل وعكست اتجاهه. وولّدت حالة من الانغلاق التام عند فقهاء جبل عامل من بعده. وقد عبّر عن هذا التيّار القوي حفيد الشيخ زين الدين نفسه، زين الدين بن محمد بن زين الدين (ت: ١٠٦٤ هـ/ ١٦٥٣ م). «الذي كان يتعجّب من جدّه الشهيد الثاني ومن الشهيد الأول في كثرة قراءاتهم على علماء العامّة. ومن كثرة تتبّع كُتُبهم في الفقه والحديث والأصولين وقراءتها عندهم. وكان يُنكر عليهم ويقول، قد ترتّب على ذلك ما ترتّب. عفا الله عنهم»[٢٥٧].

(٤)

كما أن ممّا ينبغي أن نُوجّه النظر إليه في السياق نفسه، التأثير البالغ لمدينة الحلّة على النهضة العامليّة عموماً. ممّا يجب أن يكون القارئ الحصيف قد اجتمعت لديه مُلاحظات كافية لأن تُهيئه لما سنقول.

ولقد كانت الحلّة في أوان النهضة المركز العلمي الشيعي الأول. ومن هنا فقد كان من المفهوم أن تكون المَعين الذي استمدّ جبل عامل منه أسباب نهوضه. رأينا ذلك في رحلة مَن ارتحل إليها من أبنائه طلباً للعلم، من روّاد النهضة. ورأينا ذلك فيما وقفنا عليه من أسماء الكُتُب التي كانت موضع عناية ودراسة في مختلف مراكزه. وطبعاً كان لهذه الصلة المتينة أثرها المُناسب على اللون الفكري الذي اصطبغت به النهضة العامليّة. وطبعاً أيضاً كان لها أثرها المُماثل على المردود الاجتماعي والسياسي لذلك اللون. ولذلك فإن من المفيد أن نُعرّف بهُويتها الفكريّة، وبما يتصل بذلك من تاريخ.

ولقد بدأ مجد الحلّة بفقيه كبير، ما يزال حتى اليوم ممّن يؤخَذ عنه ويُرجَع إلى ما صنّف. لِما يمتاز به من أصالة وعُمق وجودة نظر. ذلك هو محمد بن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨ هـ/ ١٢٠١م). وهو مؤسّس المنهج العقلي الأُصولي وحامل لوائه. في مقابل المنهج الذي يغلب عليه النقل، الذي مثّله من قبله الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ/ ١٠٦٧ م).

ثم كان من حظّ المدينة، أنها نجت من الدمار الذي أنزله التتار بالعراق سنة ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨م. وكان ذلك بمثابة باب عريض أشرع على أعلى الحظوظ. ومُذ ذاك، ولأمد غير قصير من بعدُ،

---

٢٥٧. «أمل الآمل»: ١/ ٩٣.

غدت المركز العلمي الأول، بل الوحيد، للشيعة خصوصاً في العراق وما والاه. وتوالت على المدينة حظوظها السعيدة برجال أفذاذ، تابعوا على نهج ابن إدريس. أعرفهم جعفر بن الحسن (ت: ٦٧١ هـ/ ١٢٧٢ م) ويحيى بن سعيد (ت: ٦٩٠ هـ/ ١٢٩١ م). وقد أصبحت الكُتُب الأصوليّة التي صنّفها الأول والثالث منهم محور البحث في الحوزات العلميّة، أثناء القرون الثامن والتاسع والعاشر للهجرة/ الرابع والخامس والسادس عشر للميلاد. أمّا كتاب «السرائر» لابن إدريس، فما يزال حتى اليوم ممّا لايستغني عنه فقيه.

في زمان يحيى بن سعيد، بلغت المدينة أعلى شأو لها في كل تاريخها. وإليه يُنسَب الفضل في تحوّل السلطان الإيلخاني أولجايتو محمد خُدا بنده، محمد أرغون بن هولاكو، إلى التشيّع. وصار مكيناً عند السلطان[٢٥٨] يعني خدابند نفسه.

والحق أننا إذا أردنا أن نضع الحلّة موضعها في سياق مُجمَل الحركة الفكريّة المُتطوّرة عند الشيعة، لجاز لنا القول، إنه في هذه المدرسة وُضعت الأسس للخط الأصولي العقلي في الفقه. ومُذ ذاك انفتحت صفحة جديدة في كتاب الفكر الشيعي. الذي يحتلّ الفقه موضع القلب منه. وكان لذلك من الثمرات على غير صعيد ما لايقع تحت حصر. وغني عن البيان، أن تتبّعه يخرج عن غرضنا من إيراد هذه الخلاصة.

ممّا لا ريب فيه أن المنحى الفكري، ذي السمة العقليّة الاجتهاديّة، الذي اختطّته الحلّة لنفسها قد تغلغل في المراكز العلميّة العامليّة، باستثناء مشغرة طبعاً. إلى درجة أننا يمكن إن نرى فيها مُجرّد امتداد لها. ثم رشح منها إلى الثقافة الأوسع للجماهير. يبدو ذلك للمتأمّل، في أنها اتخذت من اجتهاد الفقيه مصدراً لنص جديد، أكثر علاقة بسلوكها اليومي من كافة النصوص الدينيّة، من قرآن وسنّة. هو النص الفقهي الاجتهادي. لكن ممّا لاريب فيه أيضاً أن هذا التغلغل لم يكن سكونياً. أي أنه لم يقف عند الحدود التي وقفت عندها مدرسة الحلّة. يمكننا أن نرى ذلك في النمط العملاني الذي أوصل إليه الشهيد ابن مكّي ما أصبح يُعرَف فيما بعد بـ "ولاية الفقيه". ممّا نقرأ أصوله لدى الفقيه الحلّي الكبير ابن إدريس[٢٥٩]. ولكن الشهيد أوصل الأطروحة إلى ما

٢٥٨. جعفر خصباك: «العراق في العهد المغولي الإيلخاني»، ط. بغداد ١٩٦٨. مقالتنا «مكانة عالم الدين في إيران، قراءة تاريخية» في فصليّة «شؤون الأوسط»، الصادرة عن مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق في بيروت/ صيف ٢٠٠١.

٢٥٩. «السرائر»/ ٥٤٥، مثلاً.

يتجاوز بكثير ما نجده عند ابن إدريس مُجرّد موقف نظري ناقص، نعرف أنه لم يُعمل به بحال[٢٦٠]. يبدو ذلك في الوضع التنظيمي الفاعل الذي ابتدعه الشهيد. ووضعه فوراً في خدمة مرام سياسيّة وغير سياسيّة. بما في ذلك نظام الجباية والصّرف. ممّا عالجناه فيما فات تحت عنوان «السيرة الفكريّة والعملانيّة» للشهيد. ثم في ذلك التماهي شبه التّام للمراكز العلميّة العامليّة ورجالها مع فكره. بحيث أصبح مع الوقت صبغة الناس، وجزءاً من الثقافة الشعبيّة لأوسع الجماهير. وأنتج نهضة، وصيغة اجتماعيّة، وشكلاً من أشكال السلطة المعنويّة للفقيه.

وممّا يدلّ على العُمق الذي وصل إليه مُجمل هذه الصيغة في الثقافة الشعبيّة، في خواتيم حقبة البحث، إشارة ترِد عرضاً مرتين عند ابن العَودي، الذي عرفناه كاتب سيرة الشهيد الثاني. يصِف فيها انتشار خبر اجتهاد شيخه بين الناس، بما يُودع في نفس القارئ حالة من الاستبشار العام، وكأنه حدث ذو قيمة خاصّة يهمّ الجميع[٢٦١].

من السهولة بمكان أن يجد المتأمّل الصلة بين هذا وبين ما وصل إليه حال جبل عامل في ذلك الأوان. نتيجة الانقلاب في الموقف الثقافي العام الذي جاء به العثمانيّون. وما يُشبه الانهيار للمراكز العلميّة العامليّة، أو بالأحرى، ما بقي منها. ممّا القارئ الآن على خُبر به. فكأن الناس رأوا في بلوغ الشيخ زين الدين رتُبة الاجتهاد شيئاً من أمجاد بلدهم الغابرة. فقابلوه بذلك الاستبشار. في حين يجب أن يكون العثمانيّون قد رأوا فيه ما لا يُحبّون ولا يرتاحون إليه. ولذلك فإن الشيخ «كان في أول أمره [يعني اجتهاده] يُبالغ في كتمان أمره»[٢٦٢]. أمّاهو فلم يرَ فيه إلا إعمالاً لمفهومه الخاص للاجتهاد. ممّا بسطنا القول فيه قبل قليل. بحيث أنه لم يدّعِ الرتبة لنفسه إلا بعد أن عاد من رحلته العلميّة الواسعة. التي تحدثنا عنها فيما علّقناه آنفاً على جُباع. حيث استفرغ الوسع في معرفة فقه كل المذاهب الحيّة. وهذا عنده شرط من شروط الاجتهاد.

من حق امرئ وعى قلبه جيدا معنى ومغزى هذا المنحى الجديد، الذي بدأه الشهيد بنفسه، على صعيد الفكر، وعلى صعيد السلوك الشخصي، أن يتساءل: ماذا كان يمكن أن يحدث لو لم تُقصَم نهضة جبل عامل، ولو لم يُقتل الشهيد؟ ماذا كان يمكن أن يحدث على صعيد صورة

---

٢٦٠. مقالتنا «مكانة عالم الدين في إيران» في فصليّة «شؤون الأوسط» صيف ٢٠٠١ / ٥٢ - ٥٣.

٢٦١. راجع الصفحة / ٢١١.

٢٦٢. «الدر المنثور»: ٢ / ١٨٣.

المذاهب عند نفسها وعند أهلها؟ وماذا كان يمكن أن يحدث على صعيد علاقات المذاهب بعضها مع بعض؟

من السذاجة بمكان أن نتصورّ أن هذا الذي يُشبه الثورة على كل التطورّ الداخلي، الذي بدأته المذاهب منذ قرون، كان سيأخذ حجم ومعنى حدث انقلابي. فنحن نعرف جيداً أن الحدود بين المذاهب محروسة بدقّة وحزم. وأن اختراقاً كهذا، مهما يكن وجيهاً ومُسوّغاً لن يُسمَح له بأن يمرّ. ومع ذلك فإن المبادرة تبقى سمة فارقة من سمات النهضة العامليّة. وثمرة للسياق الحر الذي قاد خطاها في مختلف الميادين.

الخاتمة

(١)

إن أقصى ما يسعى إليه كل مُصنِّف ومؤلف ومنتهى أمله، هو أن يفي لقارئه بما وعده به في عنوان كتابه، وسوّغه في مقدمته. ومع ذلك فإن المصنِّف نفسه، الذي بذل كل وسعه في إتقان عمله، لا يملك الحق بأن يقضي فيما عمله بقضاء. فيُدلي بحكم، يقول فيه كم كان مجيداً في أدائه. هو ذا حق محصور بالناقد. نعم وبالقارئ أيضاً. بقدر ما هو جدير بأن يأخذ صفة الناقد.

ستوجّه هذه الخاتمة اهتمامها إلى بيان أين، من بين المُشكلات التي عالجها البحث، نجح الباحث، من وجهة نظره طبعاً، فيما عمل وسعى إليه. وأين حالت أسباب بعينها دون ما يتمنّى. على أن ذلك لا يتعارض مع وظيفة الناقد وحقّه. لأن مُراجعة الباحث ستدور على مُعطيات المصادر. أمّا عمل الناقد فإنه ينصبّ على صحة المنهج وجودة المعالجة وحُسن فهم النص وفصاحة الصياغة، وما إلى ذلك. والفائدة من هذا، فضلاً عن ما تتوخّاه الخاتمة عموماً، هو أن تُبيّن مواطن الكشف والتجديد في البحث. كما تُبين الأسباب التي حالت بين الباحث وبين ما سعى إليه. عسى أن يقع غيرنا على ما لم نقع عليه من مصادر.

إن الوعد الذي التزمنا به مع القارئ، هو أن نقّص عليه قصّة القرنين من حياة جبل عامل، اللذين كان إبّانهما موضعاً لنهضة في الحياة العقليّة بمختلف و جوهها. يعرفها إجمالاً القاصي والدّاني. ووُضعت عليها وعلى رجالها عشرات المُصنّفات. عملت كلها على التعريف بها وبرجالها. لكن ما من أحد قال لماذا وكيف نشأت واستمرت. والتزامنا هو أن نُجيب على هذا السؤال.

ولقد بينّا في المقدمة، أن السؤال ينحلّ إلى أسئلة خمسة. كلٌ منها مشكلة مستقلّة بذاتها. كما أن معالجة كلٍّ منها، يتقدّم بالقارئ خطوة إلى الأمام، نحو تصوّر يغدو أوضح فأوضح جواباً على السؤال الرئيس. هكذا تقوم بين عناصر البحث علاقة ذات اتجاهين: طرديّة من السؤال الرئيس باتجاه توليد الأسئلة التفصيليّة. وعكسيّة من هذه باتجاه الجواب على كل سؤال.

(٢)

كان علينا بدءاً أن نعالج مشكلة تسيل في البحث كلّه. لأنها تتعلّق بميدانه. يعني مفهوم «جبل عامل». ذلك أننا لاحظنا أنه مفهوم مُلتبس جداً عند مَن تعامل معه من أهل التاريخ والسِّيَر.

ولقد استعنّا في مُعالجة هذه المُشكلة بالمصادر التاريخيّة والبلدانيّة وبنصوص الإجازات. التي كشفت لنا علّة ذلك الالتباس. كما بيّنت لنا السبيل إلى الخروج منه. فالمفهوم، أعني مفهوم «جبل عامل» بدأ سُكانياً، ثم تحوّل إدارياً، ليستقرّ في نهاية المطاف ثقافياً. وفي كل مرّة كان يأخذ حجماً مختلفاً. وذلك أمر لم يُلاحظه أحد من الباحثين الكُثُر، الذين اعتنوا بشيء ممّا اعتنينا به هنا. وعليه فقد أدرنا البحث على المفهوم الثالث. أولاً لأنه الذي استقرّ عليه الاسم «عاملي»، وضمناً المُسمّى «جبل عامل». ثم لأنه المُناسب لموضوع البحث ومنهجه.

(٣)

كانت الخطوة التالية أن نبدأ تركيب الآليّات التاريخيّة التي هيأت قاعدة النهضة. قاعدة موضوعيّة، من جهة، وأُخرى نفس اجتماعيّة، من جهة ثانية.

نعني بالقاعدة الموضوعيّة تشكُّل جبل عامل سُكانياً. الذي حقّقنا، من مُقارنات مؤكّدة، أنه كان عرَضاً من أعراض البعثرة السكانيّة، التي حصلت بسبب الاجتياح الصليبي لفلسطين والأُردنّ وساحل جبل عامل نفسه. من حيث قامت حركة سُكانيّة هائلة، اتجهت نحو الجبل، مثلما يحدث غالباً في ظروف مُشابهة، وأدّت إلى عُمرانه. وما من شك أنه لولا ذلك، لَما كان هناك أدنى احتمال لقيام النهضة فيما بعد.

أمّا القاعدة النفس اجتماعيّة، فنعني بها جُملة الحوافز السلوكيّة، ذات الصفة الجَمعيّة، ذات العلاقة بمُبادرات النخبة باتجاه التأسيس للنهضة وإعلائها. وذات العلاقة باحتضانها وتقبّل نتائجها الثقافيّة من قِبل الناس.

هذه القاعدة هي أيضاً من آثار الاحتلال الصليبي، لكن لجبل عامل هذه المرّة. ذلك أن الاحتلال الاستيطاني، على الطريقة الصليبيّة التي وصفناها، كان تحدّياً حضارياً بالغ الأثر. لِما رافقه من استلاب كامل لأبناء الجبل وتعطيل لذاتهم الثقافيّة. كان الردّ الطبيعي والصحّي عليه

قيام النهضة. التي كان من أهم نتائجها، على الصعيد الثقافي، إعادة دمج الناس بالجسم الثقافي الكبير الذي ينتمون إليه.

في هذا الفصل سيقع القارئ العارف المُطّلع على أكثر من إضافة أساسيّة إلى كل ما كُتب من قبل على تاريخ جبل عامل على كثرته.

(٤)

في الفصل الثالث بدأنا ولوج عالَم النهضة. لكننا بذلك غادرنا نعيم المعلومات الغنيّة نسبياً. حيث تتوفّر النصوص المناسبة. بحيث يُمكن للباحث أن يُركّب منها ما يزعم أنه حلّ للمشكلات التي يُعالجها. ومن ثمّ دخلنا عالَماً من الأسرار المُعقّدة. من صفاته أنه لا يبوح عن نفسه إلا بمقدار. وسيكون على الباحث منذ الآن أن يملأ الفراغات الواسعة. بل وأن يمنح المعنى لِما بين يديه من معلومات قليلة، ممّا يملك من معرفة بمواصفات الفترة. ومن علاقة بين حَدَث أو علَم بعينه بالمسار الذي يتتبّع حركته. إن السبب في ذلك الشّح ليس غياب المؤرّخ، وإن كان غائباً بالفعل، بل بالدرجة الأُولى أن حدثاً تغييرياً بحجم نهضة لا ينبجس هكذا دفعة واحدة. وهو عندما يبدأ بالتراكم يكون حجمه أدنى بكثير من مستوى المراقبة والتقويم. ثم إنه عندما يتتامّ ويأخذ حجمه ومعناه، وبالتالي تُطرَح الأسئلة عن علّة وظرف حصوله، غالباً ما تكون خطوات نشأته الأُولى قد غدت نسياً منسياً. والحقيقة التي أشرنا إليها دائماً، أنه لولا نصوص الإجازات لكان من المستحيل أن نهُمّ بالبحث، فضلاً عن الاستمرار فيه.

ولكن ... بقدر ماكانت نصوص الإجازات ذات فضل عميم على هذا البحث، فإنها حاصرته ضمن نمطها وعالَمها. بحيث فرضت علينا، مثلاً، أن ندرس إرهاصات النهضة، بل والنهضة نفسها فيما بعد، من خلال رجالها وأعمالهم حيث توفّرت. لقد كان أولئك الرجال التعبير الوحيد الباقي عن حركة أكبر منهم بكثير. ومع ذلك فقد اضطررنا اضطراراً لأن نقنع بما تعطينا إياه سيرِهم. جرياً على قاعدة (لا يُترك الميسور بالمعسور) ولذلك فقد أولينا العناية هنا لكتابة سيرة أوسع ما يكون لكلّ من أولئك الروّاد الأوائل. ثم قفّينا على السِير الفرديّة بما سمّيناه «سيرة السِير». حيث عملنا على تركيب الظواهر والنماذج الشخصيّة المُتعلّقة بكل واحد منهم. بحيث نرى المُساهمات في سياق الحركة باتجاه النهضة.

لذلك فإننا على شبه اليقين من أن الصورة، التي استخرجناها من نصوص الإجازات، هي قاصرة عن توصيف الواقع بأكمله. هل إن الإجازات زودّتنا بأسماء كل مَن يستحقّون اسم الروّاد؟ قطعاً لا ! والدليل على ذلك أنموذج ابن أبي الغيث البُخاري. وهو أحد أكثر الروّاد أهميّة. ومع ذلك فإننا لم نعثر له على أدنى ذكر في كل المصادر الشيعيّة. ولولا علاقته الحميمة بالمؤرّخ الصفدي، لَما كان عندنا أدنى فرصة لمعرفة ما يُذكَر عنه. ثم، هل إن الإجازات نفسها تمنحنا صورة صادقة، إذا أخذنا في معنى الصدق قول الحقيقة كاملة، عن الحياة العقليّة في جبل عامل، حتى بدايات القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد؟ أيضاً، قطعاً لا ! والدليل أنموذج أسد الدين الصائغ الجزيني. الذي تدلّ معارفه على وجود مصادر محليّة للإعداد العلمي ليست ممّا تُعنى به نصوص الإجازات.

ومع ذلك فإن القارئ يقف في هذا الفصل على أكثر من إضافة أساسيّة إلى كل ماهو معروف ومُتداول من التاريخ الثقافي لجبل عامل ومن ذلك أول عاملي ارتاد الرحلة إلى الحلّة. حيث المركز العلمي الأكثر أهميّة يومذاك للشيعة الإماميّة. وأول مُصنِّف. وأول مَن أنشأ حركة تدريس مُستقلّة. وأول شاعر عاملي وصلنا شيء من شعره. وأول مَن بلغ مرتبة الاجتهاد. وإذا نحن إعتبرنا أولئك الروّاد الأوائل بمثابة عناوين، فإننا سنرى أنها تطابق المُعنوَن، الذي هو النهضة نفسها. التي ستبلغ أشدّها بعد حين.

ثم إن انبعاث النهضة كان بنفسه حَدَثاً نموذجياً، له ظروفه وشروطه ومواصفاته وأبطاله. فكأن التراكمات التي حصلت أثناء قرنين من أعمال ومساهمات مَن عرفناهم من الروّاد كان بمثابة عمليّة شحن بطيئة في انتظار البطل. الذي سيتولّى إفراغ الشحنة / المكنون، ويبدأ الخطوات العمليّة للنهضة.

(٥)

إن تخصيص فصل برأسه لبطل النهضة، محمد بن مكّي الجزيني، لم يكن الغرض منه، كما بينّا في المقدمة، مُجرّد التنويه به وبدوره. بل رمى إلى بيان المُزاوجة الناجحة بين فكره وأعماله، وبين ارتفاع مُستوى التحدّي، الذي يرجع أساساً إلى الاحتلال الصليبي الطويل. ثم تصاعد وغدا تحدّي وجود، بتأثير السياسة المملوكيّة العنيفة تجاه الشيعة في غرب الشام. ومن

هنا راوح مضمون الفصل الرابع بين وصف سلسلة الأحداث التي بدأت باجتياح كسروان. ثم تداعيات ذلك الحدث ذي الأثر الكبير والمُستمرفي تاريخ المنطقة. وبين السيرة الشخصيّة، خصوصاً العملانيّة، للبطل ابن مكّي. وأعتقد أننا قدّمنا صورة وافية بتلك الحركة في وجهيها. خصوصاً حين كشفنا سراً كان مكتوماً من أسرار الثقافة الخاصة التي ينتمي إليها جبل عامل. هي بدايات تأسيس مفهومها الخاص للسلطة والشرعيّة. عُرفت فيما بعد باسم "ولاية الفقيه". أعتقد أن القارئ الحصيف ليس بحاجة إلى كثير بيان، ليرى العلاقة بين ذلك التأسيس ومُعاناة الخطر الوشيك، وبين التأسيس نفسه وانطلاق وتصاعد النهضة.

(٦)

كانت البُغية من وراء ذلك التجوال أن نصل إلى ذروة البحث، آخر فصول الكتاب وأوسعها، مزُوّدين برؤية واضحة للعوامل المُحرّكة خلف ذلك الحدث الساطع. أعني النهضة نفسها.

وكما قدّمنا من قبل، فإننا عمدنا إلى دراسة النهضة متّخذين من مراكزها عناوين / أقسام. ومن خلال ذلك نفذنا إلى رجالها. والحقيقة أن ذلك لم يكن خياراً، بقدر ما كان إمكانيّة فذّة، نظراً إلى المعلومات المُتوفّرة. نُشير مرّة أُخرى إلى نصوص الإجازات، وإلى فضلها العميم. وفي الوقت نفسه إلى مُحاصرتها للبحث ضمن نمطها ومادتها.

هنا نسأل: هل وفى البحث بكامل وعده للقارئ؟ الجواب من حق الناقد. ولكن بناءً على وعدي للقارئ في بداية هذه الخاتمة، بأن أقول له، من وجهة نظري، أين نجحت، أو أين أنا راضٍ عن نتيجة السعي. أجيب بلا قاطعة. إن المحور الذي دار عليه البحث في هذا الفصل، هو وصف الحركة التي كانت عالقة داخل مراكزها وبين رجالها. وذلك أمر مطلوب ولا ريب، ولابديل عنه، وما من منهج أخر يسدّ مسدّه. ولكن... هل هذه هي النهضة حقاً؟ أعتقد أن هاهنا محوراً آخر مفقوداً. هو التفاعل الذي لابد أنه كان عالقاً بين المراكز ورجالها وبين الناس. ذلك أن الكلام يدور على نهضة في إطار الثقافة الخاصة، الجامعة بين أعلى أهل العلم شأناً وبين الناس العاديين. أي أنه لا يمكن أن نتصورّ انفصامها. وهي التي حافظت على هُويتها والتزامها مدّة زهاء القرنين تحت الاحتلال. ولا شك أن تحولّها إلى ثقافة نُخبويّة يعني عزلتها وبالتالي انفصامها. يمكننا أن نرى أثر ذلك المحور المفقود، إذا نحن قرأنا التاريخ بطريقة ارتجاعيّة، يعني

من الحاضر إلى الماضي. إذ ذاك سنرى النهضة العامّة في جبل عامل. ومن هنا قلنا «لا بد ...». لكننا من أسف عاجزون عن قراءة ذلك المحور الأساسي قراءة مُباشرة.

هو ذاك النصف الفارغ من الكأس. أمّا فيما يخصّ النصف المليء منه، فيمكننا القول: إن القارئ الذي وعى قلبه مُهيّئات النهضة وإرهاصاتها، التي سخّرنا لوصفها الفصول الثلاثة الأُولى من الكتاب، يمكنه أن يرى بكامل الوضوح حركة النهضة وهي عالقة. يعني: حركتها في المكان بين مختلف مراكزها. وحركتها بين حملَتها وقادتها ومُمثليها. وحركتها المُتطوّرة في عالَم الأفكار. وأعتقد أن ذلك التوصيف هي غاية ما يُعمل لأجله في هذا البحث ومثله.

(٧)

كنّا قد ركّبنا في ختام الفصل الخامس، (زبدة الفصل)، أبرز النتائج والملاحظات التي كانت مُتفرّقة في الفصل نفسه. الأمر الذي يُغنينا عن العودة إليها في هذه الخاتمة. لكننا في نهاية السعي، من المفيد أن نُجمل الجواب على السؤال الأساسي الذي طرحناه منذ بداية البحث. فنقول إن هناك أربعة عوامل أساسيّة تكاملت بحيث انتهت إلى إطلاق النهضة، هي:

الأول: الاحتلال الصليبي، بما نجم عنه من استلاب كامل لأهل جبل عامل، جعل منهم مجرّد أدوات تعمل له. مقطوعين عن كل مصادر وأسلوب العيش التي تتصل بثقافة أهليه الخاصّة. بوصف ذلك الاستلاب تحدّياً حضارياً. يبدو أن أهل جبل عامل ظلّوا متأهبين له. واستجابوا عليه الاستجابة الصحيحة ما إن أُتيح لهم. على الرّغم من مدّة الاحتلال الطويلة.

الثاني: المبادرات التي أخذها الروّاد الأوائل للنهضة. وما نجم عنها من تجديد للصلة مع المركز العلمي الأول للشيعة الإماميّة آنذاك. بعد أن كانت قد انقطعت مع المنطقة الشاميّة زمناً. بسبب الاضطراب الناجم عن الغزو فالاحتلال. لقد كانت تلك المبادرات عاملاً أساسياً جداً في انبعاث النهضة. بدونه ما كان هناك أدنى أمل في حصولها.

الثالث: السياسة العدائيّة للسلطة المملوكيّة نحو الشيعة في غرب الشام. ابتداءً من اجتياح كسروان. ثم تداعياته التي ظلّت تتفاعل مدّة طويلة، مُتخذة أشكالاً عدّة. هذا، بالإضافة إلى التحدّي الأساسي، الذي أصبح الآن تاريخياً، شكّل حافزاً قوياً باتجاه التسامي بالثقافة الخاصة

المأزومة. وظهر جلياً في فكر وأعمال بطل النهضة. كما ظهر في الاستجابة السريعة والقويّة عليها عند جمهورها.

الرابع: متُابعة نهج بطل النهضة، من قِبل العشرات من أبناء المراكز العلميّة العامليّة الستة، طوال القرنين التاليين. من الغني عن البيان أن النهضة لم تكن شيئاً غير تلك السلسلة المتصلة الحلقات من أعمال المُتابعة والتطوير بمُختلف أشكالها.

(٨)

ربما يكون من الضروري أن نُنبّه على أن ليس معنى ختم البحث، والقول بختام النهضة، أن جبل عامل قد خمد من بعدها تماماً. وعاد كما كان من قبلها. كلا! فهذا تصورّ مُجانب للحقيقة. كما أنه مُخالف لطبيعة الأشياء. بل المقصود أنه فقد صفته النهضويّة. بعد أن رحلت النهضة مع المهاجرين من أبنائها. إن الأمر أشبه بنار قد سكن أوارها ولم تنطفئ. فظلّت تبعث حرارة ودفئاً وضوءاً. والحقيقة أن جبل عامل لم يفقد هذه الصفة من بعدها أبداً.

(٩)

أخيراً، إنني أُدرك جيداً أن هذه الدراسة، على ما بُذل فيها من وسع، هي محاولة أُولى. وأن موضوعها يستحق أن يتابعه أهل البحث والنظر. وإنني لآمل أن يفتح جهدي الباب وأن يُمهّد الطريق لمحاولات أكمل وأوفى. ابتغاء كشف جوانبها كافة. خصوصاً وأن موضوعها يقع في الجانب غير المرئي من تاريخنا الرسمي. ولولا ذلك التقليد الجليل، الذي ترك لنا تلك السلسلة البديعة من الإجازات، لكان من غير المحتمَل مجرّد التفكير بكتابة قصّة النهضة. لستُ أعتقد أن أي دراسة على هذه الفترة في المستقبل، أو على بعض أجزائها، ستُدخل تعديلاً أساسياً على النتائج التي وصلنا إليها. والفضل في ذلك لدقّة المعلومات التي استفدناها من الإجازات. من الممكن أنه مع التقدّم في نشر أجزاء مجهولة من التراث العاملي، أن تُنار بعض الأجزاء التي ظلّت مُعتمة. أو أن نصل إلى تفصيلات أوفى لحركة النهضة، أو سيَر ومُساهمات أعلامها.

والحمد لله



ملحق

فيما بقي من شعر ابن أبي الغيث البُخاري

في رثاء شيخه

أبو القاسم بن الحسين بن العَود الحلبي

المتوفى بجزّين سنة ٦٧٧هـ

عرّج بجزّين يا مُستبعد النجف ففضل من حلّها يا صاح غير خفي
نور ثوى في ثراها فاستضاء به وأصبح التُّرب فيها معدن الشرف
نجل الحسين الذي فاق العُلا شرفاً وطود علم هوى من خيرة السّلف
حتى إذا عبثت أيدي المنون به فأوردته سريعاً مورد التلف
لا تلزموني وإن خفتم على كبدي صبراً ولو أنها ذابت من اللّهف
لمثل يومك كان الدمع مُدّخراً بالله يا مقلتي سحّي ولا تقفي
لا تحسبن جود عيني بالبكا سرفاً بل شحّ عيني محسوب من السّرف
ساوى مصابك بين الناس في حزن كأن يُساق له قسط من الأسف
ما زلت تُهدي لهم ما عشت مجتهداً نوراً، فمالك من فضلٍ لمُغترف
فأظلمت بعدك الأيام قاطبة لمّا اعترى شمسها خطب من الكسف
وقد يُبقّى لنا من بعده خلف يا حبذا لك من أصل ومن خلف
كأنهم حين طافوا حول تربته بدور تمّ بدت من مطلع السَّدَف
صلّى الإله على تُرب تضمّنه لقد تبوّأ أنواعاً من التحف
تُرب تناكره الآمال زائرةً من واردٍ نحوه يهوي ومُنصرف

(ذيل مرآة الزمان : ٣/ ٤٣٥-٣٦)

***

جُد بالدموع فلستَ نلقى مثله خطباً فتدخّر الدموع لأجله
لا تلجأنّ إلى التصبّر إنما كان التصبّر ملجأ من قبله
تبغي السّلوّ به وتلك شريعة نُسخت وغُيّر حكمها من أصله
هذا نجيب الدين أصبح ثاوياً في لحده مُتفرّداً من أهله
مات الهدى وتهدّمت أركانه إذ مات، واندرست معالم فضله
فالآن قد طاب البكاء ولذّ لي ما كنتُ أُحرس مُقلتي من مثله
فلأبكينّك ما حييت بكاء مَن قرحت حشاشته بحرقة ثكله
متسربلاً جلباب حزن لم يزل ولهان لم يحفل بوافر عدله
مَن للضعيف أتاك مقتبساً هدىً يشكو العناية هارباً من جهله
حتى إذا ما حلّ ربعك غلّة في ريقه فأرحته من غلّه
مَن للدروس مُبيّناً إشكالها تبدو غوامضها بواضح فضله
ما زلتَ للدين الحنيف مكابداً حتى استبان حرامه من حلّه
فجُزيت خيراً من إمام عصابة وضح السبيل بقوله وبفعله
جعلوك سُبلهم إلى باريهم فأريتهم حقاً معالم سُبله
ومقسّماً لحظاته ما بينهم كلٌّ يرى ما يرتضي من عدله
ومُراقباً حال الضعيف معاهداً لا يزدريه لضعفه ولِعلّه
جعلوك ظهرهم وكلٌّ منهم يرجو قواك بأن تقوم بحمله
فازت مصابيح الهداية بعدما ركض الضلال بخيله وبرَجله
فالآن قد صار الزمان جميعه ليلاً يحير مَن يسير بظلّه
كذباً يموت صبابةً في شؤمه لولا الترجّي في أفاضل نسله
حاشا علاه أن يموت وإنما علم الإله نعيمه في نقله
ودّت قلوب العارفين بأنها دون التراب محلّه لمحلّه
صلّى الإله على قرى حلب صلواته من فضله أو نفله
كلاّ ولا برح الغمام مداوماً يهمي عليه بطلّه وبوبله

(ذيل مرآة الزمان : ٣/ ٤٣٨-٣٩)

«ولما تشيع السلطان خُدابندا [محمد أرغون بن هولاكو] قال جمال الدين بن الحُسام المقيم بقرية مجدل سلم من بلاد صفد يمدحه»:

أهدي إلى ملك الملوك دعائي ... وأخصّه بمدائحي وثنائي
وإذا الورى والوا ملوكاً غيره ... جهلاً ففيه عقيدتي وولائي
هذا خدابندا محمد الذي ... ساد الملوك بدولة غرّاء
ملكُ البسيطة والذي دانت له ... أكنافها طوعاً بغير عناء
أغنتك هيبتك التي أُعطيتها ... عن صارم أو صَعْدة سمراء
ولقد لبست من الشجاعة حُلّة ... تُغنيك عن جيش ورفع لواء
ملأ البسيطة رغبةً ومهابةً ... فالناس بين مخافةٍ ورجاء
من حوله عصب كآساد الشرى ... لا يرهبون الموت يوم لقاء
وإذا ركبت سرى أمامك للصدى ... رعب يقلقل أنفس الأعداء
ولقد نشرت العدل حتى إنه ... قد عمّ في الأموات والأحياء
فليهنَ ديناً أنت تنصر ملكه ... وطبيبه الداري بحسم الداء
نبّهته بعد الخمول فأصبحت ... تعلو بهمته على الجوزاء
وبسطت فيه بذكر آل محمد ... فوق المنابر ألسنِ الخطباء
وغدت دراهمك الشريفة نقشها ... باسم النبي وسيد الخلفاء
ونقشت أسماء الأئمة بعده ... أحسن بذاك النقش والأسماء
ولقد حفظت عن النبي وصيّة ... ورفعت قرباه على القرباء
فابشر بها يوم المعاد ذخيرة ... يجزيكها الرحمن خير جزاء
يا بن الأكاسرة الملوك تقدّموا ... وورثت ملكهم وكل علاء

***

هل عاينت عيناك أعجوبة ... كمثل ما قد عاينت عيني
مصباح ليل مُشرق نوره ... والشمس منه قاب قوسين

***

قامت تودّعني فقلت لها امهلي ... حتى أودّع قبل ذاك حياتي
فإذا عزمت على الرحيل تركتني ... رهن البلى ومجاور الأموات

(نفسه: ٦/ ٨٢)

***



محمد بن علي بن خاتون أمير جملة « أمير أمراء الدولة القطبشاتية في الهند»

(عن صورة له محفوظة في المتحف البريطاني)

الفهارس

- مصادر البحث .
- كشاف تحليلي عام .
- فهرس الموضوعات .

مصادر البحث

وهي منسوقة على أسماء المُصنِّفين والمؤلفين. مُعتمدين أشهر ما يُعرَف به من لقب أو كُنية، وإلا فالإسم. ولم نأخذ في النسق لفظي " أب " و " إبن ".

آغا (آقا) بزُرك، محمد محسن الطهراني الرازي :

- «مُصفّى المقال في علم الرجال» ط. قم لات.
- «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ط. بيروت (دار الأضواء) لات.

إبراهيم علي طرخان :

- «النظُم الإقطاعيّة في الشرق الأوسط في العصور الوسطى» ط. القاهرة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م.

إبراهيم الكفعمي، تقي الدين :

- «الجُنّة الواقية والجنّة الباقية» المعروف بـ(المصباح) : ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

إبراهيم مدكور وآخرون :

- «المعجم الوسيط» ط. إيران ١٤٠٨ هـ.

ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني :

- «الكامل في التاريخ» ط. بيروت ١٣٨٥ هـ/١٩٤٥ م.

أحمد بن طوق، شهاب الدين :

- «التعليق» تحقيق جعفر المهاجر، ط. دمشق ٢٠٠٠.

إبن إدريس الحلّي، محمد :

- «السرائر» ط. إيران لات. (طبعة حجريّة).

إسكندر بيك مُنشي :

- «عالَم آراي عباسي» (فارسي) ط. طهران ١٣٣٤ هـ. ش.

أنيس فريحة :

«معجم أسماء المدُن والقرى اللبنانيّة» ط . بيروت ١٩٨٢ م .

ابن إياس، محمد بن أحمد :

- «بدائع الزهور في وقائع الدهور» تحقيق محمد مصطفى، ط . بيروت ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م .

البلاذري، أبو العباس أحمد :

- «فتوح البلدان» ط . بيروت ١٣٧٧ هـ/ ١٩٨٧ م .

جعفر المهاجر :

- «التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية» ط . بيروت ١٩٩٢ .

- «جبل عامل تحت الإحتلال الصليبي» ط . بيروت ٢٠٠٠ .

- «ستة فقهاء أبطال» ط . بيروت ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م .

ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي :

- «غوالي اللآلي» ط . قم (مكتبة بصيرت) لات .

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن يحي :

- «إنباء الغمر بأنباء العمر» تحقيق حسن حبشي، ط . القاهرة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م .

- «لسان الميزان» ط . بيروت ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١ م .

الحر العاملي، محمد بن الحسن المشغري :

- «أمل الآمل في علماء جبل عامل» تحقيق أحمد الحسيني، ط . بغداد ١٣٨٥ هـ.

الحسن بن أحمد الهمداني :

- «الإكليل» ط . القاهرة ١٣٧٧ هـ.

حسين بن عبد الصمد الجباعي :

- «الدراية» ط . النجف، لات .

حسين النّوري الطبرسي :

- «مُستدرك الوسائل» ط . طهران ١٣٨٧ هـ.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان :

- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» تحقيق عمر تدمري ط. بيروت ١٩٩٩ م.
- «سير أعلام النبلاء» تحقيق مأمون الصاغرجي، ط. بيروت ١٤٠٥ هـ/١٩٨٤ م.
- «العبر في خبر مَن غبر» تحقيق صلاح المنجّد، ط. الكويت ١٩٦٠ م.

أبو زُرعة الدمشقي، الحافظ عبد الرحمن :
- «تاريخ أبي زُرعة الدمشقي» مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، لات.

سبط ابن الجوزي، يوسف بن قز أوغلي :
- «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان» ط. حيدر آباد الدكن ١٣٧٠ هـ/١٩٥١م.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن :
- «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» ط. بيروت (دار ومكتبة الحياة) لات.

سعيد عاشور :
- «الحركة الصليبيّة» ط. مصر ١٩٦٣ م.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي :
- «الأنساب» تحقيق محمد عوامة، ط. بيروت لات.

شاكر خصباك :
- «في الجغرافية العربية» ط. بيروت ١٩٨٨م.

أبو شامة، عبد الرحمن المقدسي :
- «الذيل على الروضتين» ط. القاهرة ١٩٥٦ م.

إبن شدّاد، بهاء الدين :
- «النوادر السلطانيّة والمحاسن اليوسفيّة» ط. مصر ١٩٦١ م.

الشهيد الأول، محمد بن مكّي الجزيني :
- «الذكرى» ط. إيران (طبعة حجريّة) لات.
- «اللّمعة الدمشقيّة» ط. القاهرة ١٩٧٦ م.

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجباعي :
- «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة» ط. القاهرة ١٣٩٧ هـ/ ١٩٦٧ م.

شيخ الربوة، محمد بن أبي طالب الأنصاري :
- «نُخبة الدهر في عجائب البر والبحر» ط. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.
صالح العلي :
- «امتداد العرب في صدر الإسلام» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.
الصفدي، خليل بن أيبك :
- «أعيان العصر وأعوان النصر» ط. بيروت ١٥١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.
- «الوافي بالوفيات» نشرة المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت في سنوات مُتعدّدة.
عباس العزّاوي :
- «تاريخ العراق بين احتلالين» ط. بغداد ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.
عباس القمّي :
- «فوائد الرضويّة في علماء مذهب الجعفريّة» ط. طهران لات.
- «الكنى والألقاب» ط. النجف لات.
عبد القادر بدران :
- «تهذيب تاريخ دمشق» ط. بيروت ١٩٧٩م.
عبد الله أفندي الأصفهاني الجيراني :
- «رياض العلماء وحياض الفضلاء» تحقيق أحمد الحسيني، ط. قم ١٤٠١ هـ.
علي بن محمد الجباعي :
- «الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور» ط. قم ١٣٩٨هـ.
العماد الأصفهاني :
- «الفيح القسّي والفتح القدسي» تحقيق محمد صبح، ط. مصر (عالم الكتُب) لات.
ابن العماد الحنبلي، عبد الحي :
- «شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب» ط. بيروت (المكتب التجاري) لات.
عمر رضا كحّالة :
- «التاريخ والجغرافيا في العصور الوسطى» ط. دمشق ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م.

فايـز الريّـس :
- «القُرى الجنوبيّة السبع» ط . بيروت (مؤسسة الرسالة) لات .
أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل :
- «تقويم البلدان» ط . باريس ١٨٥٠ .
إبن فضل الله العُمري، أحمد بن يحي :
- «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» تحقيق دوروتيا كرافولسكي، ط . بيروت ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م .
ابن فُندق، علي بن زيد البيهقي :
- «لُباب الأنساب والألقاب والأعقاب» تحقيق مهدي الرجالي، ط . قم ١٤٠١ هـ .
فوشيه الشارتري :
- «تاريخ الحملة إلى القدس» ترجمة زياد العلي، ط . عمّان ١٩٩٠ م .
إبن القلانسي، أبو يعلى حمزة :
- «ذيل تاريخ دمشق» ط . بيروت ١٩٠٨ م .
القلقشندي، أحمد بن علي :
- «صبُح الأعشى في صناعة الإنشا» ط . القاهرة (المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر) لات .
ابن كثير، الحافظ :
- «البداية والنهاية» ط . القاهرة لات .
كمال صليبا :
- «تاريخ لبنان الحديث» ط . بيروت ١٩٧٩ م .
ابن ما كولا، الأمير الحافظ :
- «الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب» ط . حيدر آباد الدكن، لات .
أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي :
- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» ط . مصر (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر) لات .

محسن الأميـن :

- «أعيـان الشيعـة» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

- «خطط جبـل عامل» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

محمد بـن أحمد بن عبد الهادي :

- «العقـود الـدريّـة في مناقب شيـخ الإسلام ابن تيميّة» ط. القاهرة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨ م.

محمد باقر الخوانساري :

- «روضـات الجنّـات في أحـوال العلمـاء والسـادات» ط. قـم ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠ م.

محمد باقر المجلسي :

- «بحار الأنـوار الجامعة لـدُرر أخبار الأئمة الأطهار» ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

محمد تقي الفقيه :

- «جبـل عامـل في التاريـخ» ط. بيروت ١٤٠٦ هـ.

محمد راغب الطبّاخ :

- «إعـلام النبـلاء بتـاريـخ حلب الشهبـاء» ط. حلب لات.

محمد علي التبريـزي :

- «ريحـانـة الأدب في تـراجـم المعـروفيـن بالكنيـة واللقب» (فـارسي) ط. طهران ١٣٣٥ هـ. ش.

محمد كُرد علي :

- «خطط الشـام» ط. بيروت ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٨ م.

محمد بن محمد الجوزي :

- «غاية النهـايـة في طبقـات القُـرّاء» تحقيق برجسشتـراسـر، ط. القـاهـرة ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٥م.

محيي الـدين بن عبد الظاهر :

- «تشريف الأيـام والعصور في سيرة الملك المنصور» ط. القاهـرة ١٩٦١.

المسعـودي، حسين بن علي :

- «مروج الذهب ومعادن الجوهر» تحقيق شـارل بـلّلا، منشورات الجامعة اللبنانيّة ١٩٦٦.

المقدسي، محمد بن أبي بكر البنّاء :
- «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ط. ليدن ١٩٠٦.
ناصر خسرو القبادياني :
- «سفر نامة» ترجمة يحي الخشّاب، ط. بيروت ١٩٧٠.
نور الله التستري :
- «مجالس المؤمنين» ط. إيران (طبعة حجريّة) لات.
النّوري، ميرزا حسين :
- «مُستدرك الوسائل» ط. طهران (المكتبة الإسلاميّة) لات.
إبن واصل، محمد بن سالم :
- «مُفرّج الكروب في تاريخ الملوك بني أيوب» تحقيق حسين محمد ربيع، ط. القاهرة ١٩٧٧.
وجيه كوثراني :
- «الاتجاهات الإجتماعيّة والسياسيّة في جبل لبنان والمشرق العربي» ط. بيروت ١٩٨٧.
ياقوت بن عبد الله الحموي :
- «مُعجم البلدان» ط. بيروت (دار صادر) لات.
ابن يحيى، صالح :
- «تاريخ بيروت» ط. بيروت ١٩٩٠.
اليعقوبي، احمد بن واضح :
- «البلدان» ط. النجف ١٣٩٧ هـ.
يوسف البحراني :
- «أنيس المُسافر» (مطبوع تحت إسم «الكشكول») ط. بيروت ١٩٨٦.
- «الحدائق الناضرة في أخبار العترة الطاهرة» ط. النجف لات.
اليونيني، موسى بن محمد :
- «ذيل مرآة الزمان» ط. حيدر آباد الدكن ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م.

(دوريّـــــات)

فصليّة «شـؤون الأوسط» الصادرة عن "مركز الدراسات الاستراتيجيّة والبحوث والتوثيق" في بيروت، صيف ٢٠٠١.

مجلة «المخطوطات» الصادرة عن "معهد المخطوطات العربية" التابع لجامعة الدول العربيّة بالقاهرة / ٢

مجلّة «المُنطلَق» الصادرة عن "اتحاد الطلاب المسلمين" في بيروت / ٢٥.

كشّـــاف تحليلـي عام

(أ)

(ب)

(خ)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ن)

(هـ)

فهرس الموضوعات

Cet ouvrage a été composé
par la cellule des publications de l'IFPO
et achevé d'imprimer par ALEF BA AL-ADIB

(imprimé en Syrie, juin 2005)

ماهي الظروف النفسية-الاجتماعية التي جعلت «جبل عامل»، دون غيره، يتخذ طريقه نحو أن يُصبح ظاهرة ثقافية بارزة؟

كيف نجح في أن يتحول من بقعة خامدة بأكثر من معنى، لا تمتاز عن غيرها من البقاع بشيء يُذكر، إلى ذي حضور ثقافي هائل، جعل منه لمدة قرنين أحد أكثر المراكز العلمية حيوية وجاذبية في العالم الإسلامي؟

إن أول الشقين من السؤال يبحث عن العامل التاريخي الذي شكل الحافز الأساسي، التقى مع التهيؤات الكامنة في النفوس، بوصفها أحد معطيات اللون الثقافي الخاص للناس.

أما الشق الثاني فإنه يحاول أن يصف أعمالاً إنسانية بعينها، هي الخطوات المتعاقبة التي حدثت في مسار حركة الصيرورة نحو النهضة أو في داخلها. وبذلك أنتجتها ورسمت حركتها في الزمان والمكان.





PIFD 217
ISBN 2-35159-005-8